॥ ಶ್ರೀ ಗುರುರಾಜೋ ವಿಜಯತೆ ॥

ಗೀತಾವಲೋಕನ

ಭಾಗ – ೧

ಗೀತಾ ಗ್ರಂಥ ವಿವರಣೆ

ಸಂಪುಟ ೩

(೪ ನೇ ಅಧ್ಯಾಯ)



ಲೇಖಕರು :

ಪಂಡಿತ ಶ್ರೀ ಗು. ಭೀ. ಜೋಶಿ



ಪ್ರಜಾಪತಿನಾಮ ಸಂ॥
ಆಷಾಢ ವದ್ಯ ಪಂಚಮಿ

ಇಸ್ವಿ : ೧೯೯೧

G. B. Joshi

(1897 — 1982)

Guracharya Bheemacharya Joshi was born in a respectable family at Hombal, Tq. Gadag on 21 March 1897. After his secondary education at Gadag and Dharwad, he studied in Ferguson College, Poone. He took to the study of Sanskrit at Bangalore. He studied Tarka under Pandit Yajnavithalacharya and Vedanta under Pandit Pradyumnacharya and Narasimhacharya Varakhedi at Gaya.

He served as Head Master of Basaveshwar High School, Bagalkot till 1926 and then joined Municipal High School, Gadag as a teacher. Took B.T. and M.A. in 1934 and 1936 respectively. He served in school at Laxmeshwar and Shirahatti for some time. An ardent educationist he started an ideal school– "Sadachar Shikshana Griha" which ran for some years. After his retirement from services in 1962, he devoted all his time and energy for creative and research work.

He was a father of 16 children; wellknown Hindustani Music Artist Shri Bhimsen Joshi is his eldest son.

He has written novels in Kannada viz, ಅನಂತ, ಮೇದಿನಾಪುರದ ಮಲ್ಲ, ಶಿವನಹಳ್ಳಿ ಶಾನುಭೋಗ (in press); ಪ್ರೇಮಾಹುತಿ (translation of Annakaranina) ಭಾರತಮಾರ್ಗ (translation of Passage to India); Research works viz, ಭಾರತೀಯ ಶಬ್ದವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಫೋಟದ ಸ್ಥಾನ, ವಿಶ್ವಧರ್ಮಗಳು, ಕನಸಿನ ಕಾಣಿಕೆ, ಗೀತಾವಲೋಕನ, ಸಂಸ್ಕೃತ-ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದಕೋಶ, Raghavendra Vijaya, Nyayasudha, Shri Raghavendra His life and works.

GURURAJ PRAKASHANA, GADAG

|| ಶ್ರೀ ಗುರುರಾಜೋ ವಿಜಯತೆ ||

ಗೀತಾವಲೋಕನ

ಭಾಗ – ೧

ಗೀತಾ ಗ್ರಂಥ ವಿವರಣೆ

ಸಂಪುಟ ೩

(೪ನೇ ಅಧ್ಯಾಯ ಶ್ಲೋಕ ರಿಂದ ೪ನೇ ಅಧ್ಯಾಯ ಪೂರ್ಣ)

(೪ ನೇ ಅಧ್ಯಾಯ)



ಲೇಖಕರು :
ಪಂಡಿತ ಶ್ರೀ ಗು. ಭೀ. ಜೋಶಿ

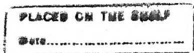


ಜಾಪತಿನಾಮ ಸಂ||
ಷಾಢ ವದ್ಯ ಪಂಚಮಿ

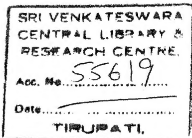
ಇಸ್ವಿ : ೧೯೯೧

(ತಿರುಪತಿ ತಿರುಮಲೈ ದೇವಸ್ಥಾನ ಸಹಾಯದಿಂದ)

ಪ್ರಕಾಶಕರು :
ಶ್ರೀಮತಿ ಗೋದಾಬಾಯಿ ಗುರಾಚಾರ್ಯ ಜೋಶಿ
"ಗುರುರಾಜ ಪ್ರಕಾಶನ" ಕೆ. ಸಿ. ರಾಣಿ ರಸ್ತೆ,
ಎಕ್ಸ್‌ಟೆನ್ಶನ್ ಗದಗ – ೫೮೨೧೦೧



ಪ್ರಥಮ ಮುದ್ರಣ : ೧೯೯೧



ಪ್ರತಿಗಳು : ೧,೦೦೦

ಬೆಲೆ : ರೂ. ೩೫/– (Rs. Thirty Five only)

ಮುದ್ರಕರು :
ಶ್ರೀ ಪದ್ಮನಾಭಾಚಾರ್ಯ ಹೊಂಬಾಳಿ
ನ್ಯೂ ಗದಗ ಪ್ರಿಂಟರಿ, ಗದಗ – ೫೮೨೧೦೧



TIRUMALA TIRUPATI DEVASTHANAMS
TIRUPATI

This Book is
Published with the Financial Assistance
of
Tirumala Tirupati Devasthanams
under their scheme
Aid to Publish Religious Books

ಅರ್ಪಣೆ

ಅಪ್ಪ ತಿಮ್ಮಪ್ಪನಿಗೆ

ಎರಡು ಮಾತುಗಳು

ಸಹೃದಯರ ಶುಭೇಚ್ಛೆಯಿಂದ, ಗುರು–ಹಿರಿಯರ ಆಶೀರ್ವಾದದಿಂದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಗೀತಾವಲೋಕನದ ಮೂರನೇ ಸಂಪುಟವನ್ನು ಓದುಗರ ಕೈಗೆ ಕೊಡಲಿಕ್ಕೆ ಹರ್ಷಿಸುತ್ತೇವೆ ನಮ್ಮ ಪೂಜ್ಯ ತಂದೆಯವರು (ಲೇಖಕರು) ತೀರಿ ಕೊಂಡು ಒಂಭತ್ತು ವರ್ಷಗಳಾದವು. ಆದರೂ ನಮಗೆ ಈ ಸಂಪುಟವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಬಹಳೇ ವಿಳಂಬವಾಯಿತು ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ; ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಹಾಯಕತೆ. ನಾವು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೂ ನಮಗೆ ಯಾರಿಂದಲೂ ಆರ್ಥಿಕ ನೆರವು ಒದಗದೇ ಹೋಯಿತು. ಅಂತೂ ಕೊನೆಗೆ ಆ ತಿರುಪತಿ ತಿಮ್ಮಪ್ಪನಿಗೆ ಮೊರೆ ಹೋದಾಗ, ಈ ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಕಟಣೆಗೆ ಅರ್ಧದಷ್ಟು (೬,೮೯೬/–) ರೂಪಾಯಿಗಳನ್ನು ಶ್ರೀ ತಿರುಮಲೆ ತಿಮ್ಮಪ್ಪನ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಧನ ಸಹಾಯ ರೂಪವಾಗಿ ನೀಡಿ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಇದರ ಪ್ರಕಾಶನದ ಕೆಲಸ ಸುಲಭವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅವರು ಇನ್ನುಳಿದ ಎರಡು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿಗೂ ಧನ ಸಹಾಯ ನೀಡುವಂತೆ ಶ್ರೀ ವೆಂಕಟರಮಣನು ಅವರಿಗೆ ಪ್ರೇರಿಸಲಿ ಎಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಲೇಖಕರು ನಮ್ಮೆದುರಿಗಿಲ್ಲದೆ ಇಂಥ ವಿದ್ವತ್ ಪೂರ್ಣವಾದ ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಕಟನೆಯ ಕಾರ್ಯವು ಬಹಳೆ ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸ. ಸಹೃದಯ ಓದುಗರು-ವಿಮರ್ಶಕರು ಈ ಪುಸ್ತಕದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಏನಾದರೂ ಗುಣ-ದೋಷಗಳನ್ನು ಕಂಡಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಮನ್ನಿಸಬೇಕಾಗಿ ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ವಿನಂತಿ. ಇಂಥ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಇದರ ಕರಡುಪ್ರತಿ ತಿದ್ದುವಿಕೆಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ,ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿಂದ ಶ್ರೀ ವ್ಹಿ.ಆರ್. ಗೋಡಖಿಂಡಿ ಮಾಸ್ತರರು ವಹಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಭಾರವನ್ನು ಹಗುರುಗೊಳಿಸಿ ಪ್ರಕಟನೆಯ ಕಾರ್ಯ ಸುಲಭಗೊಳಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಅವರಿಗೆ ನಮ್ಮ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಈ ಗ್ರಂಥದ ಮುದ್ರಣ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಬಹಳಷ್ಟು ರಿಯಾಯತಿ ದರದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿ; ಈ ಸಂಪುಟವನ್ನು ಸುಂದರವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಭಕ್ತಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ "ನ್ಯೂ ಗದಗ ಪ್ರಿಂಟರಿ"ಯ ಒಡೆಯರಾದ ಶ್ರೀ ಪದ್ಮನಾಭಾಚಾರ್ಯ ಹೊಂಬಾಳಿ ಹಾಗೂ ಅವರ ಪುತ್ರರಾದ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಹೊಂಬಾಳಿ ಇವರುಗಳನ್ನು ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅಭಿನಂದಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಲೇಖಕರು ಬರೆದಿಟ್ಟ ಈ ಗ್ರಂಥದ ಮುಂದಿನ ಎರಡು ಅಧ್ಯಾಯಗಳನ್ನು (ಐದು ಮತ್ತು ಆರನೇ ಅಧ್ಯಾಯಗಳು) ಒಂದೇ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಿಸಿ ತಮ್ಮ ಕೈಗೆ ಒಪ್ಪಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಹೆಬ್ಬಯಕೆಯಾಗಿದೆ, ಕರ್ತವ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ.

ಗದಗ ೧-೮-೧೯೯೧ — ಸುಶೀಲೇಂದ್ರ ಜೋಶಿ
(ಪ್ರಕಾಶಕರ ಪರವಾಗಿ)

ವಿಳಾಸ :
ಶ್ರೀಮತಿ ಗೋದಾಬಾಯಿ ಗುರಾಚಾರ್ಯ ಜೋಶಿ
'ಗುರುರಾಜ ಪ್ರಕಾಶನ' ಕೆ. ಸಿ. ರಾಣಿ ರಸ್ತೆ,
ಮುಸಾರಿ ಗದಗ – ೫೮೨೧೦೧

ಭಾಗ ೪

ಗೀತಾ ಗ್ರಂಥ ವಿವರಣೆ

೪ನೇ ಅಧ್ಯಾಯ

श्री भगवानुवाच :—

इमं विवस्वते योगं प्रोक्तवानहमव्ययम् ।
विवस्वान् मनवे प्राहमनुरिक्ष्वाकवेऽब्रवीत् ॥ १ ॥

ಅವತರಣಿಕೆಯು : ಹಿಂದೆ ೩-೩೦ ರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಬೇಕೆಂದೂ ೩-೪೩ ರಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಯಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನವನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಕರ್ಮ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪೂರ್ವಿಕರು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾರೆಂದು ಭಗವಂತನು ಸ್ವಲ್ಪ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಉಮಾಶಂಕರ ಶ್ರೀವಾಸ್ತವ ಅವರು ತಮ್ಮ ಗೀತಾವಿಹಾರದಲ್ಲಿ ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. "The subtle intricated philosophy of Karmayoga enunciated by Lord Krishna did not give a satisfactory solution to Arjuna's mental tussle of a choice between action and inaction............. Geeta accepts that Purusha is the conscious Being but inactive and that Prakriti is the sole actor but not mechanical or Blind. Though Purush is not the Actor he is the Lord of Prakriti......Lord Krishna could see through this tussel of Arjuna's mind...........the principle of Karmayoga is not a new concept but that it is an eternal law of Existence laid down by the Divine and continued from age to age Thus the question of Avatar has come in." ಅದರೆ ಗೀತೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಪುರುಷನು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯನಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಭಗವಂತನೇ सृजाम्यहं, संभवामि ನಾನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತೇನೆ, ನಾನು ಹುಟ್ಟುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ನಾನು (ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನು) ನಾಶರಹಿತವಾದ ಮೋಕ್ಷ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವ ಶ ದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಜ್ಞಾನೋಪಾಯವನ್ನು ಸೂರ್ಯನಿಗೋಸ್ಕರ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಸೂರ ತನ್ನ ಮಗನಾದ ಮನುವಿಗೆ ಹೇಳಿದನು. ಮನುವು ತನ್ನ ಮಗನಾದ ಇಕ್ಷ್ವಾ ಹೇಳಿದನು " विवस्वत् (The father of the seventh Manu h called Vaivaswata) the progenitor of the present human r Krishna who was possibly the pupil of a priest of the su here made arrogate to himself the position of the Sun's G (Hill)

ವಿಶೇಷ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :

ಇಡೀ ಗೀತೆಗೆ (ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ) ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ಸಂಗತಿ ಏನು ? ಇಕ್ಷ್ವಾ ಮನುವಿನ ಮೂಗಿನಿಂದ ಅವನು ಸೀತಾಗ ಹುಟ್ಟಿದನು ಮತ್ತು ಸೂರ್ಯವ ಮೊದಲು ರಾಜನೆಂದು ಅಯೋಧ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಆಳಿದನು. Archie. J. Bahm say his Bhagvadgita- "He is the reputed son of Manu.......... point being made here is that this principle which is be taught is so essetential to the nature of things that i known to the very first beings." ಆಮೇಲೆ ಹಿಂದಿನದಾದ ೩ ನೇ ಅ ಯದಿಂದ ೪ನೇ ದಾದ ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಿಷಯ ಹೇಗೆ ಸಾಗಿದೆ ? ಎಂಬುದ (ಅಧ್ಯಾಯ) ಸಂಗತಿಯನ್ನೂ ನೋಡಬೇಕು.

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು "ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಜ್ಞಾನಯೋಗ. (यं योगः अध्यायद्वयेनोक्तः ज्ञाननिष्ठालक्षणः ससन्यासः कर्मयोगोपायश्च . गीतासु च सवासु अयमेवयोगः विवक्षितः भगवता) ಹಿಂದಿನ ಎರಡು ಅ ಯಗಳಲ್ಲಿ, ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠಾರೂಪವಾದ, ಸನ್ಯಾಸದಿಂದ ಕೂಡಿದ, ಕರ್ಮಯೋಗವ ಸಾಧನದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ಯವಾದ ಈ ಜ್ಞಾನಯೋಗವೇ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಗೀತೆಯು ತ ಭಗವಂತನು ಈ ಜ್ಞಾನ ಯೋಗವನ್ನೇ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ ಅದು ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಲ ಮತ್ತು ನಿವೃತ್ತಿ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ; ಸರ್ವವೇದದ ಸಾರವೂ ಆಗಿದೆ " ಎ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಹೀಗೆ ಸನ್ಯಾಸದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಜ್ಞಾನ ಯೋಗವೇ ಇಡೀ ಗೀತೆ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾದ ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಎರಡು ಅಧ್ಯಾ ದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ವೇದಾರ್ಥವು, ಪರಿಸಮಾಪ್ತವಾದ ವೇದಾರ್ಥವ ಆನುವಂಶಿಕವಾಗಿ ಬಂದುದೆಂದು ವಂಶವನ್ನು ಹೇಳಿ ಅದನ್ನು ಈಗ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ರೀತಿಯಾಗಿ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಎರಡೂ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಅನುಯಾಯಿಗಳೇ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ನೀಲಕಂಠರು ಶಂಕರ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿ इयं संध्योपासनादि निर्विकल्पकसमाध्यनुष्ठानांतं कर्मयोगं ज्ञाननिष्ठोपसर्जनं परिव्राज्यामधिकारिणां राज्ञां एव योग्यं "ಸಂಧ್ಯಾವಂದನೆಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕ ಸಮಾಧಿಯ ವರೆಗೆ ಇರುವದೆಲ್ಲವೂ ಕರ್ಮಯೋಗವೆನಿಸುವದು. ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಗೆ ಸಾಧನವಾದುದು. ಕ್ಷತ್ರಿಯರಿಗೆ ಸನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದ ಅಂಥ ರಾಜನಿಗೆ ಈ ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ." ಎಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದರೆ ಅವರು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅನಧಿಕಾರಿಗಳೆಂದು ಹೇಳುವದು ತಪ್ಪು. ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೀಯಾಳಿಸಿ ಮಾತಾಡುವದು ತಪ್ಪು, ಯಾಕೆಂದರೆ ಇದು योगं अव्ययं ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಅವ್ಯಯ— ಮಧುಸೂದನ ಸರಸ್ವತಿಯವರು— अव्ययं अव्ययवेदमूलत्वात् अव्ययमोक्षफलत्वाच्च नव्येति स्वफलादिति अव्ययं अव्यभिचरितफलं ಈ ಯೋಗವು ನಾಶರಹಿತವಾದ ವೇದದ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಇದು ನಾಶರಹಿತವಾದ ಮೋಕ್ಷವೇ ಫಲವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ಯೋಗವು ತಪ್ಪದೇ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವದರಿಂದ ಇದು ಅವ್ಯಯವೆನಿಸುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು— ಈ ಅಧ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. "ಪ್ರಕೃತಿ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳ ಮುಮುಕ್ಷುವಿಗೆ ಒಮ್ಮೆಲೆ ಜ್ಞಾನಯೋಗದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವು ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅವನು ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನೇ ಆಚರಿಸಬೇಕು. ಜ್ಞಾನಯೋಗಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹ ಅವನು ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನೇ ತಾನು ಕರ್ತವ್ಯವೆಂಬ ಅನುಸಂಧಾನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನೇ ಆಚರಿಸುವದು ಒಳಿತು ಎಂದು ಕಾರಣಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮೂರನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನು ನಿವೇದಿಸಿದನು. ಈಗ ನಾಲ್ಕನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವೇಂಕಟನಾಥರು ಹೇಳುವಂತೆ ಆ ಕರ್ಮಯೋಗವು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದುದು, ಅದು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದು ದ್ವಿವಿಧವಾದುದನ್ನೂ, ಅದರಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಾಂಶ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವದನ್ನೂ ಮತ್ತು ಭಗವಂತನ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕ ಅವತಾರವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಇದು ರಾಮಾನುಜರು ಕೊಟ್ಟ ಸಂಗತಿಯು. ಇದರಲ್ಲಿಯ ದೊಡ್ಡ ಕೊರತೆಯೆಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಅವನ ವರ್ಣನೆ ನಡೆದಿದೆ. ಮೂರನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೪೨-೪೩ ನೇ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ बुद्धेपर: ಎಂದರೆ ಭಗವಂತನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು काम ನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಜ್ಞಾನವು ಕರ್ಮಯೋಗದ ಅಂಶವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ನಿರ್ಬಂಧವೇಕೆ ? ಜ್ಞಾನವು ಕರ್ಮಯೋಗ,

ಜ್ಞಾನಯೋಗ, ಭಕ್ತಿಯೋಗ ಎಲ್ಲ ಯೋಗಗಳಿಗೂ ಬೇಕು ಎಲ್ಲ ಯೋಗಗಳ ಈ ತಳಹದಿಯನ್ನೇ ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ಕೊನೆಗೆ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೂರನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೩೨-೩೩ ರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮತವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವದರಿಂದ ಸುಖವೂ ಅದನ್ನು ಪರಿತ್ಯಜಿಸು ವದರಿಂದ ದುಃಖವೂ ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಿ ಈ ನಾಲ್ಕನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಅದು ತನ್ನ ಮತವು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪೂರ್ವೇತಿಹಾಸಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಆದುದರಿಂದಲೇ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಈ ಕೊರತೆಗಳನ್ನು ತುಂಬುತ್ತಾ ಅವತರಣಿ ಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಂತೆ ಕೃಷ್ಣಃಪರಃ ನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದೂ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮ ಗಳನ್ನೂ ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಬೇಕೆಂದೂ ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಕರ್ಮ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸಲಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (पूर्वानुष्ठितश्चायं धर्मः इत्याह) ಪೂರ್ವಿಕರು ಈ ಧರ್ಮವನ್ನು ಆಚರಿಸಿದ್ದಾರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

William Q. Judgeರು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ:- "ಮೂರನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನು ಯೋಗದ ವಿಷಯವನ್ನು ಎತ್ತಿದನು(ಯೋಗ ಎಂದರೆ ಭಗವಂತನ ಸಂಗ ಮತ್ತು ಅವನೊಡನೆ ಸಂಗದ ಉಪಾಯ) ಈಗ ಆ ಯೋಗದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.ಅವನು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಸಿಟ್ಟು ಮನುಷ್ಯನ ಅಂತಃ ಕರಣ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ತೂರಿ ಚೆಲ್ಲುವದರಿಂದ ಅವುಗಳಕಿಂತ ಬಲವುಳ್ಳದ್ದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಆತ್ಮಸಂಯಮನವನ್ನು ಬೆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಉಪದೇಶಿ ಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಬಲದಿಂದ ಅವನು ಕೋಪವನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಬಹುದು. ೪ನೇ ಅಧ್ಯಾಯ ದಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರತಿ ಯುಗದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಮೇಲೆ (ಮನ್ವಂತರದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ) ಒಬ್ಬ ಮಹಾತ್ಮನು ಅವತರಿಸಿ ಹೊಸ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿದರೆ,ಅವು ಮುಂದಿನ ಯುಗಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಸುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಕೊನೆಗೆ ಪ್ರಳಯವು ಸಮೀಪಿಸುವದು."

अव्ययं ಇದು योग ಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣವು. ಶಂಕರ ಮತದವರು 'ಈ ಯೋಗವು ವೇದವೇ ಮೂಲವುಳ್ಳದ್ದಾದುದರಿಂದ ಇದು ಅವ್ಯಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ರಾಮಾ ನುಜರು' ಇದುवेदांतोदितं रहस्यं ज्ञानंಮತ್ತು संप्रदायपरंपराप्राप्तं ಆದುದರಿಂದ ಇದು अव्ययं ವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ತಾತ್ಪರ್ಯದಲ್ಲಿ पंचरात्रात्मकं ज्ञानं, अर्जुनाय प्रादात् गीतेति निर्दिष्टं ಎಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪಂಚರಾತ್ರಾಗಮವು ವೇದಾರ್ಥ ಪೂರ್ವಕವಾದುದೆಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ತಾತ್ಪರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ : "ಹಿಂದೆ

ಹೇಳಿದ ಜ್ಞಾನ ಕರ್ಮಗಳ ವಿಶೇಷ ವಿಸ್ತಾರವು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. (ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತನ್ನು ತಾತ್ಪರ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.) वेदार्थपूर्वकम् ज्ञेयं पंचरात्रं यतोऽखिलं ! तत् संक्षेप च गीतेयं तस्मान्नास्यास्समंक्वचिदिति । ಎಲ್ಲ ಪಂಚರಾತ್ರಾಗಮವನ್ನು ವೇದಾರ್ಥದ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಹಚ್ಚಬೇಕು. ಆ ಪಂಚರಾತ್ರಾಗಮದ ಸಂಕ್ಷೇಪವೇ ಈ ಗೀತೆಯ ಗೀತೆಯು. ಆದುದರಿಂದ ಗೀತೆಗೆ ಸಮವಾದುದು ಯಾವದೂ ಇಲ್ಲ."

ಈಗ ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಯೋಗವು ಭಾಗವತ ಧರ್ಮವೆಂದು ಡಾ. ಭಾಂಡಾರಕರರು ತಮ್ಮ Vaishnavism and Shaivism ದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ– "In the meanwhile we will turn our attention to the statement that the Ekanta Dharma founded by Vasudeva has been explained in the Harigita and on the occasion when the armies of the Kurus and the Pandavas stood face to face and Arjuna lost heart The allusion is of course to the Bhagavadgita." ವಾಸುದೇವನಿಂದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾದ ಏಕಾಂತ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹರಿ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ, ಮತ್ತು ಕೌರವ ಪಾಂಡವರ ಸೈನ್ಯಗಳು ಎದುರು ಬದರು ನಿಂತು ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಸನ್ನದ್ಧವಾದಾಗ ಅರ್ಜುನನು ವಿಷಣ್ಣನಾದಾಗಲೂ ಈ ಧರ್ಮವನ್ನೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಗೀತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಸುಮತೀಂದ್ರರು ತಮ್ಮ ಭಾವರತ್ನ ಕೋಶದ ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ೧) ಪರ ಮಾಹಾತ್ಮ್ಯ ೨) ಕರ್ಮಭೇದ ೩) ಜ್ಞಾನ ಮಾಹತ್ಮ್ಯ ಎಂಬ ಮೂರು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಲೋ. ಟಿಳಕರು ತಮ್ಮ ಗೀತಾ ರಹಸ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಮೇಲೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಯನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿಯ ನಾರಾಯಣಿಯ ಉಪಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಈ ಭಾಗವತ ಧರ್ಮದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

नारदेन तु संप्राप्तः सरहस्यः ससंग्रहः ।
एष धर्मो जगन्नाथात् साक्षान्नारायणान्नृप ।।
एवमेष महान् धर्मः सतेपूर्वं नृपोत्तम
कथितो हरिगीतासु समासविधिकल्पितः

"ಮೊದಲು ಭಗವಂತನಿಂದ ಶ್ವೇತ ದ್ವೀಪದಲ್ಲಿ ನಾರದನಿಗೆ ರಹಸ್ಯದಿಂದ ಸಂಗ್ರಹದಿಂದ ಸಹಿತವಾದ ಈ ಧರ್ಮವು ಬಂದಿತು. ಇದೇ ಮಹಾಧರ್ಮವನ್ನೇ ರಾಜನೇ !

ಹರಿಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಸಮಾಸವಿಧಿಸಹಿತವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ." ಹೀಗೆ ವೈಶಂಪಾಯನನು ಜನಮೇಜಯನಿಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಮುಂದೆ "ವಿಮನಸ್ಕನಾದ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಈ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ" ಮತ್ತೆ ಹೇಳಿದೆ. ಹೀಗೆ ಗೀತೆಯು ಭಾಗವತ ಧರ್ಮದ ಮುಖ್ಯ ಗ್ರಂಥವೆನ್ನಲಿಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಭಾಗವತ ಧರ್ಮದ ನಾಮನಿರ್ದೇಶ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಹಿಂಜರಿದಿದ್ದಾರೆ.

ಆದರೆ ಮೋಕ್ಷಧರ್ಮದಲ್ಲಿ तत्रैषधर्मः कथितः स्वयं नारायणेय हि पितामहाय शुद्धाय युगादौलोकधारिणे ॥ पितामहश्च दक्षाय धर्ममेतं पुरा ददौ । ततो ज्येष्ठे च दौहित्रे प्रादाद्दक्षो नृपोत्तम ॥ आदित्ये सवितुर्ज्येष्ठे विवस्वान्जगृहे ततः । त्रेतायुगादौ च ततो विवस्वान् मनवे ददौ । मनुश्च लोकेभूत्यर्थं सुतायेक्ष्वाकवे ददौ ಹೀಗೆ ಮೋಕ್ಷ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ವಿವಸ್ವತನಿಗೆ ದಕ್ಷನು ಹೇಳಿದನು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಈಗ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನು ವಿವಸ್ವತನಿಗೆ ಹೇಳಿದನು ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ ಕೂಡುತ್ತದೆ ? (इयं विवस्वते योगं प्रोक्तवानहमव्ययम्) ಇದಕ್ಕೆ (दक्षस्योहं प्रोक्तवान्) ದಕ್ಷನ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾದ ನಾನು ವಿವಸ್ವತನಿಗೆ ಹೇಳಿದೆನು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು ಎಂದು ಎರಡೂ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಸುಮತೀಂದ್ರರು ಸಮನ್ವಯಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ವಿವಸ್ವಾನ್-ಮನು-ಇಕ್ಷ್ವಾಕು ಈ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ.

"ಇದನ್ನು ತ್ರೇತಾಯುಗದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ವಿವಸ್ವಾನನು ಮನುವಿಗೆ ಹೇಳಿದನು. ಮನುವು ತನ್ನ ಪುತ್ರನಾದ ಇಕ್ಷ್ವಾಕುವಿಗೆ ಹೇಳಿದನು. ಇಕ್ಷ್ವಾಕುವಿನಿಂದ ಈ ಧರ್ಮವು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾರ ಹೊಂದಿತು. ಇದು ಸೃಷ್ಟಿಯು ಕ್ಷಯ ಹೊಂದಿದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ ನಾರಾಯಣನ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗುವದು ಮತ್ತೆ ನಾರಾಯಣೀಯ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ವೈಶಂಪಾಯನರು ಜನಮೇಜಯನಿಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಇನ್ನು ಯುಗಮಾನದಂತೆ ಈ ಭಾಗವತ ಧರ್ಮ ಪ್ರಾರಂಭ ಎಷ್ಟು ದಿವಸದ ಹಿಂದೆಯಾಗಿದೆಂಬುದನ್ನು ನೋಡಬೇಕು.

त्रेतायुगादौ च ततो विवस्वान् मनवे ददौ
मनुश्च लोकभृत्यर्थं सुतायेक्ष्वाकवे ददौ
इक्ष्वाकुणा च कथितोव्याप्य लोकान् अवस्थितः ॥

"ತ್ರೇತಾಯುಗದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ವಿವಸ್ವತನು ಮನುವಿಗೆ ಕೊಟ್ಟನು. (ಈ ಭಾಗವತ ಧರ್ಮವನ್ನು). ಮನುವು ಲೋಕದ ಭರಣದ ಸಲುವಾಗಿ ಮಗನಾದ ಇಕ್ಷ್ವಾಕುವಿಗೆ

ಕೊಟ್ಟೆನು” ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಭಾಗವತ ಧರ್ಮದ ಆ ಗತಿಯ ಕಡೆಯೇ. ಕಲಿಯುಗವು ಈಗ ೫೦೦೦ ವರ್ಷ ಕಳೆದಿದೆ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ದ್ವಾಪರದ ಅವಧಿಯು ೮೦೦೦೦೦ ವರ್ಷ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ತ್ರೇತಾಯುಗವು ೧೨,೦೦೦೦ ವರ್ಷ. ಭಗವಂತನಾದ ನಾರಾಯಣನು ೨೦,೦೫೦೦೦ ಇಪ್ಪತ್ತು ಲಕ್ಷ ಐದು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಈ ಭಾಗವತ ಧರ್ಮವನ್ನು ವಿವಸ್ವತನಿಗೆ ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿದನು. ಆ ಭಾಗವತ ಧರ್ಮದ ರಹಸ್ಯವನ್ನೇ ಗೀತಾ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಹಾಭಾರತ ಯುದ್ಧದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಭಗವಂತನು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿದನು. ಪ್ರಭುಪಾದರು ಗೀತೆಯನ್ನೇ ಭಗವಂತನು ಇಕ್ಷ್ವಾಕುವಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸಿದನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

೨೧ ಮಹಾಯುಗಗಳು ಕೂಡಿದರೆ ಒಂದು ಮನ್ವಂತರವಾಗುವದು. ಒಂದು ಮಹಾಯುಗದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಯುಗಗಳು ಇರುವವು. ಒಂದು ಯುಗದಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ತು ಲಕ್ಷ ಐದು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಇರುತ್ತವೆ.

ಒಂದು ಮನ್ವಂತರ ಎಂದರೆ ೨೦,೦೫೦೦೦ × ೨೧ × ೪ = ೧೬೮೪೨೦೦೦೦. ೧೪ ಜನ ಮನುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜೋತ್ಪಾದಕರಾಗಿರುವರು. ಅವರ ಹೆಸರುಗಳು : ೧) ಸ್ವಾಯಂಭುವ ೨) ಸ್ವರೋಚಿಷ ೩. ಉತ್ತಮ ೪) ತಾಮಸ ೫) ರೈವತ ೬) ಚಾಕ್ಷುಷ ೭) ಶ್ರಾದ್ಧದೇವ ೮) ಸಾವರ್ಣಿ ೯) ದಕ್ಷ ಸಾವರ್ಣಿ ೧೦) ಬ್ರಹ್ಮ ಸಾವರ್ಣಿ ೧೧) ಧರ್ಮ ಸಾವರ್ಣಿ ೧೨) ರುದ್ರ ಸಾವರ್ಣಿ ೧೩) ವೇದ ಸಾವರ್ಣಿ ೧೪) ಇಂದ್ರ ಸಾವರ್ಣಿ ಇದರಲ್ಲಿ ೭ನೇ ಯವನಾದ ಶ್ರಾದ್ಧದೇವನೆಂಬ ಮನುವಿನ ತಂದೆಯೇ ವಿವಸ್ವಾನನು- ಅವನಿಗೇ ಭಗವಂತನು ಭಾಗವತ ಧರ್ಮವನ್ನು ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿದನು.

ರಾಧಾಕೃಷ್ಣನ್ನರು– The doctrine which he preaches is the Bhagavata exced. So Krishna says that he is not expressing any new views but he is only repeating what has been preached by him to Vivaswan and by Vivaswan to Manu, and by Manu to Ikshvaku M. B. says that Bhagavat religion has been traditionally handed down by Vivaswan to Manu and by Manu to Ikshwaku .... This is the religion of monotheism (एकांतिक) .... But the Gita adopts the view developed in the Bhagavata Dharma. ಅವನು ಉಪದೇಶಿಸಿದ್ದು ಭಾಗವತ ಧರ್ಮವು. ನಾನು ಹೊಸದನ್ನು ಹೇಳುವದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ನಾನು ವಿವಸ್ವತನಿಗೆ ಬಹಳ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಮತ್ತು ಅವನು ಮನುವಿಗೆ, ಮನು ಇಕ್ಷ್ವಾಕುವಿಗೆ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತೇ

ನೆಂದು ಕೃಷ್ಣನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಭಾಗವತ ಧರ್ಮವು ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ವಿವಸ್ವಾನನಿಂದ ಮನುವಿಗೆ, ಮನುವಿನಿಂದ ಇಕ್ಷ್ವಾಕುವಿಗೆ ಬಂದಿದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಏಕಾಂತಿಕ ಅಥವಾ ಏಕೇಶ್ವರವಾದವು. ಈ ಧರ್ಮವನ್ನೇ ಕೃಷ್ಣನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಇದರ ಮೇಲಿಂದ ಭಾಗವತ ಧರ್ಮವು ಅತಿ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು. ಆ ಭಾಗವತ ಧರ್ಮವನ್ನೇ ಭಗವಂತನು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶಿಸಿದ್ದಾನೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

ಲೋಕಮಾನ್ಯ ಟಿಳಕರು ಗೀತಾಧ್ಯಾಯ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲಿ ತಮಗೂ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಿಗೂ ಇರುವ ಮತಭೇದವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ ಮೊದಲಿನ ಮೂರು ಶ್ಲೋಕಗಳ ಮೇಲಿನ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ "ಸಾಂಖ್ಯ ಮತ್ತು ಯೋಗ ನಿಷ್ಠೆಗಳ ಪರಂಪರೆಯು ಒಂದಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಕರ್ಮಯೋಗದ ಎಂದರೆ ಭಾಗವತ ಧರ್ಮದ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯ ಅಥವಾ ಸನ್ಯಾಸ ನಿಷ್ಠೆಯ ನಿರೂಪಣವೂ ಪರ್ಯಾಯದಿಂದ ಸಮಾವೇಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಯತಿಧರ್ಮವು ಅಥವಾ ಸನ್ಯಾಸ ಧರ್ಮವು ವರ್ಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆಯೆಂದು ವೈಶಂಪಾಯನನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ." ಇದೇ ಮಾತನ್ನೇ ಗೀತಾಧ್ಯಾಯ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—"ಜ್ಞಾನದ ಹೊರತು ಮೋಕ್ಷವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಸನ್ಯಾಸ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿಯ ಎಂದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿಯ ತತ್ವವು ಗೀತೆಗೆ ಮಾನ್ಯವದೆ ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಿಷ್ಕಾಮ ಕರ್ಮಕ್ಕೆಜೋಡಿಸಿ ಬಿಟ್ಟದ್ದರಿಂದ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯ ಭಾಗವತ ಧರ್ಮದ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಯತಿ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಕೂಡ ಸಹಜ ಸಮಾವೇಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಸಹಿತ ಸನ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ವೈರಾಗ್ಯ ಇವುಗಳ ಅರ್ಥವು ಕರ್ಮ ಬಿಡಬೇಕೆಂದು ಮಾಡದೇ ಫಲಾಶೆಯನ್ನು ಬಿಡುವದರಲ್ಲಿಯೇ ನಿಜವಾದ ವೈರಾಗ್ಯ ಅಥವಾ ಸನ್ಯಾಸವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಉಪನಿಷತ್ಕಾರರ ಕರ್ಮಸನ್ಯಾಸಕ್ಕಿಂತ ನಿಷ್ಕಾಮ ಕರ್ಮಯೋಗವೇ ಅಧಿಕ ಶ್ರೇಯಸ್ಕರವೆಂದು ಗೀತಾ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ "

ಈ ಮಾತು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಗೀತಾ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಆಶ್ರಮಗಳಿಗೂ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಸನ್ಯಾಸಿಯೂ ಸ್ವೋಚಿತ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಸನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರವಿದ್ದವರು ಸನ್ಯಾಸವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಜ್ಞಾನಯೋಗದ ಅಧಿಕಾರವಿದ್ದವರು ಜ್ಞಾನಯೋಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕರ್ಮಯೋಗದ ಅಧಿಕಾರವಿದ್ದವರು ಅದನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ, ಭಕ್ತಿ, ಕರ್ಮ ಮೂರೂ ಇರುತ್ತವೆನ್ನುವದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಒಂದು ಅತಿರೇಕವಾದರೆ ರಹಸ್ಯಕಾರರದು ಇನ್ನೊಂದು ಅತಿರೇಕ.

ಇನ್ನು ಈ ಅವ್ಯಯವಾದ ಯೋಗವು ಯಾವದು ? ಇದು ಜ್ಞಾನಯೋಗವೆಂದು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಭಾಗವತ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನೇ ಉಪದೇಶಿಸಿದ್ದರಿಂದ

ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನೇ ಉಪದೇಶಿಸಿದ್ದಾನೆ ಭಗವಂತನು. ೧) ಅಧಿಕಾರಿ ಭೇದದಿಂದ ಜ್ಞಾನಯೋಗ ಭಕ್ತಿಯೋಗಗಳನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿದ್ದಾನೆ. ೨) ಮತ್ತೆ ಕರ್ಮಯೋಗವೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಭಕ್ತಿ ಜ್ಞಾನಗಳು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ಸಮ್ಮಿಶ್ರವಾಗಿರುತ್ತವೆನ್ನುವದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು.

Hillರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ :— All work must be performed with knowledge (ज्ञान)....The worker must be filled with devotion or Bhakti to Krishna. So all work is an offering to him. ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಜ್ಞಾನ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕು. ಕರ್ಮಯೋಗಿಯು ಕೃಷ್ಣನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಕರ್ಮ ಮಾಡಬೇಕು."

ಡಾ. ಭಾಂಡಾರಕರರು ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಭಕ್ತಿಪರವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ನಾರಾಯಣೀಯ (ಭಾಗವತ ಧರ್ಮ) ಧರ್ಮದಿಂದ ಈ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಗೀತೆ ಮಹಾಭಾರತ ಪಂಚರಾತ್ರಾಗಮ ಇವು ಭಾಗವತ ಧರ್ಮ ಪ್ರತಿಪಾದಕ ಗ್ರಂಥಗಳು. ಆದುದರಿಂದ ಗೀತೆಯು ಮತ್ತು ಎಲ್ಲ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥಗಳೂ ಈ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯ ನಾರಾಯಣೀಯ ಧರ್ಮದಿಂದ ಹೊರಟಿವೆ, ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. (ಭಾಗವತ ಧರ್ಮದ ಮೇಲಿನ ಉಪನ್ಯಾಸವನ್ನು ಓದಿರಿ.)

ರಾನಡೆಯವರು ತಮ್ಮ Gita and its Philosophyಯಲ್ಲಿ ಈ ಮೊದಲನೆ ಶ್ಲೋಕದ ಮೇಲೆ ಹೀಗೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ವಿವಸ್ವಾನ್ ಮನು ಮತ್ತು ಇಕ್ಷ್ವಾಕುಗಳಿಗೆ ಮೊದಲು ನಾನು ಈ ನಾರಾಯಣೀಯ ಧರ್ಮವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿದೆನು. ಮಹಾಭಾರತದ ನಾರಾಯಣೀಯ ಧರ್ಮದ ಭಕ್ತಿಯೇ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯ ಭಕ್ತಿಯು. ಈ ಮೂರು ಹೆಸರುಗಳು ಶಾಂತಿ ಪರ್ವದಲ್ಲಿಯ ನಾರಾಯಣೀಯ ಪರ್ವದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಈ ಕೃಷ್ಣನೇ ತನ್ನ ಪೂರ್ವದ ಅವತಾರ (ನಾರಾಯಣ)ದಲ್ಲಿ ಈ ಐಕಾಂತಿಕ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಜಾಪತಿಗೆ ಆಮೇಲೆ ಈ ಮೂವರಿಗೆ ಉಪದೇಶಿದನೆಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾಗಿದೆ. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಧರ್ಮದ ನಾಶವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ गमष्यति क्षयांते च पुनर्नारायणं नृप ಅದನ್ನು ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಈ ವಿವಸ್ವಾನನೆಂದರೆ ಎಲ್ಲ ಮನುಗಳು ಮತ್ತು ದೇವತೆಗಳು ಎಂದರ್ಥ.

ವಿವಸ್ವಾನ್ ಎಂದರೆ ಸೂರ್ಯನು ಎಂದರ್ಥ, ಇವನ ಮಗನಾದ ಮನು ಸೂರ್ಯ ವಂಶವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದನು. ಆಗ ಅವರೆಲ್ಲ ಜ್ಞಾನ ನಿಧಿಯಾಗಿದ್ದರು ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಶಾಂತಿ ಸುವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಸಮೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಆಳಿದರು.

ವಿವಸ್ವಾನ್ ಇದರ ಧಾತ್ವರ್ಥವನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾ
ವಿವಸ್ ಧಾತುವಿನಿಂದ ಬಂದದ್ದು. ವಿವಸ್ ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸು
ಶಬ್ದ ಅರ್ಥವು 'ಪ್ರಕಾಶಮಾನ' ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸೂಯ
ಅರ್ಥ. ಭಗವಂತನು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಇವನಿಗೆ ಭಾಗವತ ಧ
ಉಪದೇಶಿಸಿದನು. Great Being who is representative
exhaustless potency and energic stimulus mani
through the sun; termed philosophically the Solar
and stands for the first manifestation of divine wisc
the commencement of a cosmos. This exhaustless
of wisdom and yoga was taught to Vivaswat; and th
be clarified by stating that reference is made to the e
less source of wisdom which exists even before the
encement of a solar system. (The pearl of the orie
Geottrey A Barbroka)

ಅರಬಿಂದೋರವರು ವಿವಸ್ವಾನನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ನಿರೂಪಿಸಿ
Krishna has declared in passing that this was the a
and original yoga which he gave to Vivaswan the Sur
This was the highest secret and the whole secret. This
is not merely a karma yoga; but it is the highest yoga,
etic and integral directing Godward all the flows o
being. (ಇದೇ ಪ್ರಾಚೀನ ಯೋಗ ಮತ್ತು ಮೂಲ ಯೋಗ. ಇದನ್ನು
ಸೂರ್ಯದೇವನಾದ ವಿವಸ್ವಾನನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟನು ಎಂದು ಕೃಷ್ಣನು ಸುಮ್ಮನೇ ಪ್ರಾ
ವಾಗಿ ಘೋಷಿಸಿದನು. ಇದೇ ಪರಮ ರಹಸ್ಯ ಮತ್ತು ಪೂರ್ಣ ರಹಸ್ಯ ಇದ
ಕರ್ಮಯೋಗವಲ್ಲ; ಆದರೆ ಇದು ಪರಮ ಯೋಗ, ಇದು ಸಂಶ್ಲಿಷ್ಟ ಮತ್ತು
ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಎಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ದೇವರ ಕಡೆಗೆ ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತದೆ.) ಇದು
ಯಜ್ಞಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಯೋಗವು; ಅದರಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿದೆ.
ಕರ್ಮಗಳೆಲ್ಲ ಜ್ಞಾನಪೂರ್ವಕ ಮಾಡಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಅವೆರಡನ್ನೂ ಪುರುಷೋತ್ತ
ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈತನೇ ಸರ್ವೋತ್ತಮನಾದ ಪುರುಷೋತ್ತಮ ನಮ್ಮ ಹ
ದಲ್ಲಿರುವ ನಾರಾಯಣನೇ ಅವನು, ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಮಹದೇವ ದೇಸಾಯಿಯವರು ನಾಲ್ಕನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮೊದಲಿನ
ಶ್ಲೋಕಗಳ ಮೇಲೆ ಈ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ:– ಈ ಕರ್ಮಯೋಗದ ವಂಶಾವಳಿ
ಮಹಾಭಾರತದ ನಾರಾಯಣೀಯ ಪರ್ವದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಇದೇ ಕರ್ಮ

ವನ್ನೇ ಯುಗದಿಂದ ಯುಗಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಚೀನರು ಕೊಡುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಕೊಟ್ಟವರಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೂ ಇದ್ದಾರೆ ಕ್ಷತ್ರಿಯರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಏಳು ಬ್ರಹ್ಮರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇವೇ ಯೋಗವೇ ಒಬ್ಬರಿಂದೊಬ್ಬರಿಗೆ ಬಂದಿದೆಂದು ಮಹಾಭಾರತವು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಇದನ್ನು ಮೊದಲು ನಾರಾಯಣನು ಮೊದಲಿನ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸಿದನು. ಆಮೇಲೆ ಅವನು ಋಷಿಗಳಾದ ವೈಖಾನಸರಿಗೆ ಮತ್ತು ವಾಲಿಖಿಲ್ಯರಿಗೆ ಹೇಳಿದನು. ಆಮೇಲೆ ದಕ್ಷನು ವಿವಸ್ವಾನನಿಗೆ, ಆವನಿಂದ ಮನುವಿಗೆ ಅವನು ತನ್ನ ಮಗ ಇಕ್ಷ್ವಾಕುವಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತ ಬಂದುದರಿಂದ ಬರೀ ಕ್ಷತ್ರಿಯರಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆಂಬುದು ತಪ್ಪು, ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೂ ಇದ್ದಾರೆ.

ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದರೆ ಈ ಮತವು ಹೊಸದಲ್ಲ; ಇದು ಬಹು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದ ಜನರ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳಿದ ಸರ್ವೋಪಕಾರಿಯಾದ ಧರ್ಮವು (ಭಾಗವತ ಧರ್ಮವು). The Sun of Tenth exhaustless in his manifestations, ever presents aspacts and visions new.

एवंपरंपराप्राप्तमिमं राजर्षयोविदुः
सकालेनेहमहसा योगोनष्टः परंतप ॥ २ ॥

ನಿಮಿ ಮೊದಲಾದ ರಾಜಶ್ರೇಷ್ಠರು ಮತ್ತು ಋಷಿಗಳು ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ, ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಬಂದ ಈ ಧರ್ಮವನ್ನು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ತಂದೆಗಳಾದ ಇಕ್ಷ್ವಾಕು ಮೊದಲಾದವರಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಂಡರು. ಶತ್ರು ತಾಪಕನಾದ ಅರ್ಜುನನೇ ! ಈ ಯೋಗವು ಬಹುಕಾಲವಾದುದರಿಂದ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯದೇ ಹೋಗಿದೆ (ಲುಪ್ತವಾಗಿದೆ).

ವಿಶೇಷ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :

राजर्षयः राजानश्च ऋषयश्च इतिव राजर्षयः राजश्रेष्ठाः निमिप्रभृतयः ರಾಜರು ಮತ್ತು ಋಷಿಗಳು ಅಥವಾ ರಾಜರ್ಷಿಗಳು ಎಂದರೆ ರಾಜಶ್ರೇಷ್ಠರು ನಿಮಿ ಮೊದಲಾದವರು. ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ತಂದೆಗಳಾದ ಇಕ್ಷ್ವಾಕು ಮೊದಲಾದವರಿಂದ

योगः नष्टः ಕರ್ಮಯೋಗ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಭಾಗವತ ಧರ್ಮವು ನಷ್ಟ: ಎಂದರೆ ಬೋಧವಾಗದಂತೆ ಆಯಿತು. ಬಹಳ ಕಾಲ ಗತಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಪರಿಶುದ್ಧತೆಯು ಕಳೆದುಹೋಯಿತು. ನಾಸ್ತಿಕರು ಅದರ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂಶಯ ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡಿದರು. ಸ್ಮರಣೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಪಾಠ ಹೇಳುವ ಗುರುಗಳು ಇಲ್ಲದಂತಾದರು. ಈ ಜ್ಞಾನದ ರಹಸ್ಯ ತಿಳಿದವರು ವಿರಳರಾದರು. ಆದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವಿಸುವದಕ್ಕೆ ಭಗವಂತನು ಅವತಾರ ಮಾಡಬೇಕಾಯಿತು.

ಡಿ ವಿ ಜಿ. ಯವರು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ
ಭಗವಂತನು ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ಪಾರಂಪರ್ಯವನ್ನೂ ತ
ತಾತ್ಪರ್ಯ ಇದು. ಮನುಷ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಇದು ಒಂದು ಮಹ
ಪ್ರವಾಹವಾಗಿರಬೇಕಾದದ್ದು. ಹಾಗಿದ್ದರೆಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ಗುಣಾಧಿಕ್ಯ
ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಡಿದು ನಿಂತು ಛಿದ್ರ ಛಿದ್ರವಾಗಿ ಅಸಂಬದ್ಧವಾಗಿದ್ದ
ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಬಾರದ ಪರಿದಾಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ
'ಇದಮಾಹುದನೂಚಾನಾಃ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಪೂರ್ವ ಸೂರಿಗಳ
........ಮಾನವ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವವರು ಮನೆ ಕಟ್ಟ
ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಡಿಪಾಯದ ಮೇಲೆ ಇಟ್ಟಿಗೆಯ ಸಾಲು
ಇನ್ನೊಂದು ಸಾಲು. ಒಂದು ಮಾಳಿಗೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ
ಯಾವ ಕಟ್ಟಡ ಹೀಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಹುಕಾಲ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ನಿಂತಿದೆ
ಬಿಸಿಲುಗಳ ಹೊಡೆತವನ್ನೂ ವಾಸಸ್ಥರಿಂದ ತಗಲುವ ಏಟು ಪ
ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲಷ್ಟು ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳದ್ದು ಎಂದು ರುಜುವಾತಾಗುತ್ತದೆ.
ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದಿಂದ ಒಂದು ಮತವಾಗಲೀ ಆಚಾರವಾಗಲೀ ನಮ

ಈ ಯೋಗ ನಾಶಕ್ಕೆ ಗೌತಮ ಋಷಿಗಳ ಶಾಪವೂ ಕಾರಣ
ತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾಗಿ ಪಾರ್ವತಿ ಗಣಪತಿಯರ ಸಂ
ಗಂಗೆಯ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಸಹಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಆಗದೆ ಪಾರ್ವತಿಯು ಅವಳ
ಕೆಳಗಿಳಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ೧೨ ವರ್ಷ
ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ತರಲಾಯಿತು. ಗೌತಮ ಋಷಿಯ ಆಶ್ರಮ
ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಹಾಗೇ ಹಸಿರು ಮುರಿಯುತ್ತಿತ್ತು. ಸುತ್ತಲಿನ
ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದರು. ಗೌತಮರು ಬಹು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಅವರ
ಬರಗಾಲ ಮುಗಿದು ಸುಕಾಲ ಬಂದಿದುದರಿಂದ ಋಷಿಗಳು ತಮ್ಮ
ಹೋಗಲು ಇಚ್ಛಿಸಿದರು. ಗೌತಮರು ಸತ್ಸಹವಾಸ ಕಳಕೊ
ಅವರು ಹೋಗಲಿಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಋಷಿಗಳ
ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಅವಳ ಸಂಚಿನಲ್ಲಿ ಪಾಲುಗಾರರಾದರು. ಮಂತ್ರದಿ
ಹುಟ್ಟಿಸಿ ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಬತ್ತದ ಹುಲ್ಲು ತಿನ್ನಲಿಕ್ಕೆ ಬಿಟ್ಟರು. ಒಳಗಿನ
ಗೌತಮರು ಸುಮ್ಮನೆ ಒಂದು ಕಡ್ಡಿಯನ್ನು ಚಲ್ಲಿದಂತೆ ಮಾಡಿ ಅ
ದರು. ತಕ್ಷಣ ಅದು ಅಲ್ಲೇ ಸತ್ತು ಬಿತ್ತು. ಋಷಿಗಳು ಗೌತ
ಮಾಡಿರುವದರಿಂದ ಅವರು ಅನ್ನ ಸ್ವೀಕರಿಸುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ತಮ್ಮ ತ
ತೆರಳಿದರು. ಗೌತಮ ಋಷಿಗಳು ತಮ್ಮ ತಪಸ್ಸಿನಿಂದ ಗೋದಾ
ಯನ್ನು) ಶಿವನ ಜಡೆಯಿಂದ ಕೆಳಗೆ ಇಳಿಸಿ ಅವಳನ್ನು ಇಳೆಗೆ ತಂದ

ಬದುಕಿಸಿದರು. ಋಷಿಗಳ ಕಾರಸ್ಥಾನವನ್ನು ಅರಿತು ಗೌತಮರು ಅವರ ಜ್ಞಾನವು ನಷ್ಟ ಹೊಂದಬೇಕೆಂದು ಶಾಪ ಕೊಟ್ಟರು. ಆದರ ಬಲದಿಂದ ಭಾಗವತ ಧರ್ಮವೂ ನಷ್ಟಪ್ರಾಯವಾಯಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ಕೃಷ್ಣನು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿ ಅದನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಕಾಲ ಮಹಿಮೆ ಮತ್ತು ಋಷಿಯ ಶಾಪ ಇವೆರಡರಿಂದ ಯೋಗವು ನಾಶ ಹೊಂದಿತು ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ.

ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರರು ಯೋಗ ನಾಶಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವನ್ನೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ- "ಈಗ ಯೋಗ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಿಳಿದವನು ಯಾವನೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಾಣವಾಸನಾದ ನಾಡಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದು ಆತ್ಮ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಮಾನವನು ಕಳಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ವಿಷಯ ಸುಖವೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸುಖವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸಂಸಾರದ ಘಡಾವೋಡಿಯಲ್ಲಿ ಆನಂದದಿಂದ ಆಸಕ್ತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಜೈನ ಭಿಕ್ಷುವಿಗೆ ಬಟ್ಟೆ ಬರೆಗಳಿಂದ ಏನು ಪ್ರಯೋಜನ ? ಜನ್ಮಾಂಧ ನಿಗೆ ಸೂರ್ಯನ ಬೆಳಕಿನ ಬೆಲೆ ಏನು ? ಈ ಮೋಹದಿಂದ ಕರ್ಮಯೋಗವು ಲೋಪ ಹೊಂದಿತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

C. M. ಪದ್ಮನಾಭಾಚಾರ್ಯರು ರತ್ನ ಕೋಶದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಋಷಿಗಳು ಏಳು ತರಹದವರೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ:— ೧) ಬ್ರಹ್ಮರ್ಷಿ ೨) ದೇವರ್ಷಿ ೩) ಮಹರ್ಷಿ ೪) ಪರಮರ್ಷಿ ೫) ಕಂಡರ್ಷಿ ೬) ಋತರ್ಷಿ ಮತ್ತು ೭) ರಾಜರ್ಷಿ ಮತ್ಸ್ಯ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ೧೦ ಋಷಿಗಳ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ: ೧) ಭೃಗು ೨) ಮರೀಚ ೩) ಅತ್ರಿ ೪) ಅಂಗಿರಸ್ ೫) ಪುಲಕ ೬) ಕೃತು ೭) ಮನು ೮) ದಕ್ಷ ೯) ವಸಿಷ್ಠ ೧೦) ಪುಲಸ್ತ್ಯ ಎಂಬ ಹತ್ತು ಋಷಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಬ್ರಹ್ಮ ಮಾನಸ ಪುತ್ರರು. ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಮಹರ್ಷಿಗಳು. ರಾಜರ್ಷಿಗಳೆಂದರೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ೭ ನೇ ಗುಂಪಿನವರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜರ್ಷಿ ಎಂದರೆ ರಾಜ ನಾಗಿದ್ದರೂ ಮಹಾಜ್ಞಾನಿಯಾದವರು ಎಂದು ಅರ್ಥವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

यदुत्तमंतत्सख्युर्देयम् । यद्रहस्यं तद्भक्ताय । एतदुत्तमं रहस्यं च त्वं सखा भक्तश्चेति तवप्रोक्तम् ।

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಭಗವಂತನು ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಯೋಗ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಧರ್ಮ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಜಯತೀರ್ಥರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಮೇಯ ದೀಪಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಕೃತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. पूर्वैः अनष्ठितः अयं धर्मं मयिसर्वाणि इत्यनेनोक्तः 'ನನ್ನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿ' ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕದಿಂದ ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಇದು ಯೋಗ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವೇ ಆಗಿದೆ ಇಲ್ಲಿ ಬರೆ ಉಪದೇಶದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನಷ್ಟೇ ಹೇಳುವದಿಲ್ಲ; ಆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡಬೇಕೆಂದೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಧರ್ಮವನ್ನೂ ಈಗಲೂ ನೀನು ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬು ಕೃಷ್ಣನ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ

कर्मणैवहि संसिद्धि आस्थिमताजनकादयः ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕದಿಂದಲೇ ಈ ವಿಷಯವು ನಿವೇದಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಇದರಿಂದ ಬೇರೆ ತಿಳಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂದು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ನೀನು ಗೃಹಸ್ಥ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಿಡಬಾರದೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಆಚಾರವನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ನಿವೇದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಿವೃತ್ತ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಸದಾಚಾರವು ಅವಶ್ಯವೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಬರೀ ಆಚಾರವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ अयं धर्मः ಎಂದು ಧರ್ಮ ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ."

स एवायं मयातेद्य योगः प्रोक्तः पुरातनः
भक्तोऽसि मे त्सखाचेति रहस्यं ह्येतदुत्तमम् ॥३॥

ಅರವಿಂದರು ಈ ಯೋಗದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. :— "ಉಳಿದ ಯೋಗಗಳು ಸಾಧಕನನ್ನು ನಿರಾಕಾರ ಬ್ರಹ್ಮನ ಕಡೆಗೆ ಅಥವಾ ಒಂದು ಸಾಕಾರ ದೇವತೆಗೆ ಕಡೆಗೆ ಒಯ್ಯುತ್ತವೆ. ಅಥವಾ ಕರ್ಮಶೂನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನ ರೂಪ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಅಥವಾ ಪೂರ್ತಿ ಲಯ ಹೊಂದುವ ಪ್ರಶಾಂತಿ ಮುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ಯೋಗವು ಇದು ಪರಮ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಪೂರ್ಣ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ದೈವೀ ಕರ್ಮ ದೈವೀ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಕರ್ಮ ಆನಂದಗಳ ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡಿ ಪೂರ್ಣ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಲ್ಲ ಯೋಗ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನೂ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಎಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ತನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಈ ಯೋಗವು ಬರೀ ಕರ್ಮ ಯೋಗವಲ್ಲ ಆದರೆ ಇದು ಮೂರು ಯೋಗಗಳ ಪೂರ್ಣವಾದ ಸಂಮಲನದ ಯೋಗವು. ಅದು ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಭಗವಂತನತ್ತ ಸೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ."

ಎಲ್ಲ ಮತ ಸಾಪಕರೂ ಧರ್ಮ ಬೋಧಕರೂ ತಮ್ಮ ಉಪದೇಶವು ಪ್ರಾಚೀನವೆಂದೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬುದ್ಧನು ತನ್ನ ಭಿಕ್ಷುಕ ವೇಷದಲ್ಲಿ ತಂದೆಗೆ ಭೆಟ್ಟಿಯಾದಾಗ ಇದು ಏನು ವೇಷವೆಂದಾಗ ಇದು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಿಕ್ಷುಕರ ವೇಷವೆಂದು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

The Budhas who have been and who shall be
of there law, and what did I do
And This which now befalls, so fell before
That at his gate a King in warior mail
Should meet his son, a prince in hermit weeds.

Augustine— Wisdom that was not made; but is at this present, as it has to ever been and so shall ever be.

ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಅದೇ ಈ ಯೋಗವು ನಿನಗೆ ಭಕ್ತನಾಗಿದ್ದಿ ಮತ್ತು ಸ್ನೇಹಿತನಾಗಿದ್ದಿ ಎಂದು ನನ್ನಿಂದ ಈಗ ನಿನಗೆ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಯೋಗವು ಅತ್ಯಂತ ಗೋಪ್ಯವಾದುದು ಮತ್ತು ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದುದು; ಅಥವಾ ಈ ಯೋಗವು ಅತ್ಯಂತ ರಹಸ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಉತ್ತಮವಾದುದರಿಂದ ಭಕ್ತನೂ ಗೆಳೆಯನೂ ಆದ ನಿನಗೆ ನನ್ನಿಂದ ಹೇಳಲಾಯಿತು. (ಆದುದರಿಂದ ನೀನು ಇದನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಆಚರಿಸಬೇಕು.)

ಈ ಯೋಗವೆಂದರೆ ಭಾಗವತ ಧರ್ಮವೆಂದು ಈ ಮೊದಲೇ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರೂ ತಪ್ಪದೆ ಇದು ಭಾಗವತ ಧರ್ಮವೆಂದೂ ಅದು ಪಂಚರಾತ್ರಾಗಮದಿಂದ ಬಂದುದೆಂದೂ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಾರಾಯಣನಿಂದ ಉಪದಿಷ್ಟವಾದುದೆಂದೂ ನಾರಾಯಣೀಯ ಪರ್ವರಲ್ಲಿ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ ಈ ಮೊದಲೆ ಗೀತೆಯು ಈ ಭಾಗವತ ಧರ್ಮವನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರೂ ಗೀತಾತಾತ್ಪರ್ಯದಲ್ಲಿ (II-೪೦ ಶ್ಲೋಕದ ಮೇಲೆ) एषभागवतोमुख्यः त्रेतादिषुविशेषतः । एषधर्मोतिफलदोविशेषेण पुनः कलौ । एवं भागवतोयस्तु स एव हि विमुच्यते । ಇದೇ ಶ್ಲೋಕದ ಮೇಲೆ ಬರೆಯುವಾಗ ಈ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ एषकार्तयुगोधर्मः पांच-रात्रश्चवैदिकः ಎಂದು ಪಾಂಚರಾತ್ರ ಧರ್ಮವೆಂದೂ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ಧರ್ಮವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ योग ವೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ವಿಶೇಷ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :

मे भक्तः ನನ್ನ ಎಂದರೆ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನ ಭಕ್ತನು; ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ವಿಷ್ಣುವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶಾರೀರಿಕ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಗೀತಾ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಭಕ್ತಿಯನ್ನೇ ತೋರಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಶಂಕರಾನಂದರು ತಮ್ಮ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಇವನಿಗೆ ಕೃಷ್ಣಭಕ್ತನೆಂದು ಕರೆದುದು ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವನು ಶಿವ ಭಕ್ತನಿದ್ದಾನೆಂದೂ ಮತ್ತು ಶಿವನು ವಿಷ್ಣುವು ಇಬ್ಬರೂ ಒಂದೇಯಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (यथा शिवमयोविष्णुः एवं विष्णुमयः शिवः) ಸುಲಭವಾಗಿ ಆಗತಕ್ಕ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೃಷ್ಣನ ಭಕ್ತನು, ಶಿವ ಭಕ್ತನೆಂದು ಸಾಧಿಸುವದು ಮತೀಯ ಆಗ್ರಹವು ಹೊರತು ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳು ತೋರುವದಿಲ್ಲ. ते प्रोक्तः 'ನಿನಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ' ಇಲ್ಲಿ 'ನಿನಗೆ' ಇದರ ಮೇಲೆ ಜೋರು ಕೊಟ್ಟು कर्तृत्व भोक्तृत्व भ्रमणेमुह्यमानायते "ಅಜ್ಞನಾದ ನೀನು ಆತ್ಮನು ಕರ್ತಾ ಭೋಕ್ತಾ ಎಂದು ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುತ್ತಿ; ಆ ಮೋಹವನ್ನು ಕಳೆಯಲಿಕ್ಕೆ ನಿನಗೆ ಈ ಯೋಗವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತೇನೆ." ಎಂದು

ಅರ್ಜುನನು ಅಜ್ಞನೆಂದು ವಾದಿಸಿ ಆದರೂ ಅವನಿಗೆ ಈ ಉತ್ತಮ ರಹಸ್ಯವಾದ ತತ್ವವನ್ನು ಕೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧಿಕಾರವಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇವನು ಟಿಪ್ಪಣಿಕಾರರು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅರ್ಜುನನನ್ನು ಕೆಳಗಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದಾವದಕ್ಕೂ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ.

೩–೨೦ कर्मणैवहिसंसिद्ध ಇದರಿಂದ ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಗತಾರ್ಥವಾಗಿದೆಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದರೆ ಇದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿ ರಾಘವೇಂದ್ರತೀರ್ಥೀಯದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಎರಡೂ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಧು ಜನರಿಂದ ಆಚರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ನಾವು ಈಗ ಕರ್ಮ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಮೊದಲಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಗೃಹಸ್ಥ ಕರ್ಮವು ಈ ಸಜ್ಜನರ ಆಚಾರದಿಂದ ನಾವು ಆಚರಿಸಬೇಕೆಂದು ಸಾಧಿಸಿದ್ದಾಯಿತು ಈಗ ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಈಗ ನಿವೃತ್ತಿ ಧರ್ಮವು ಸರ್ವವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಸಾಧಾರಣವಾದುದು ಸಜ್ಜನರಿಂದ ಆಚರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮಿಂದ ಆಚರಿಸಲ್ಪಡಬೇಕು. ಎಂದು ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಗತಾರ್ಥವಿಲ್ಲ.

अर्जुन उवाच – अपरं भवतोजन्म परंजन्मविवस्वत: ।
कथमेतद्विजानीयां त्वमादौ प्रोक्तवानिति ॥४॥

ನಿನ್ನ ಜನ್ಮವು ಅನಂತರ ಉಂಟಾದುದು; ವಿವಸ್ವತನ ಜನ್ಮವು ಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆದದು; ಆದುದರಿಂದ ನೀನು ಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಹೇಳಿರುತ್ತೀಯೆಂಬುದನ್ನು ನಾನು ಹೇಗೆ ನಿಜವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ತಾತ್ಪರ್ಯ— ಸೂರ್ಯನು (ವೈವಸ್ವತನು) ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದವನು; ನೀನು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿದವನು. ಆದುದರಿಂದ ನೀನು ಹಿಂದಕ್ಕಿದ್ದ ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಈ ಯೋಗವನ್ನು ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿದ್ದೀಯೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ಹೊಂದುವದು ಎಂಬುದೇ ಅರ್ಜುನನ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ತಾತ್ಪರ್ಯ.

ವಿಶೇಷ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :— ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಯುಗಗಳ ಲೆಕ್ಕವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಸೂರ್ಯನು ಹುಟ್ಟಿ ಎಷ್ಟೋ ಲಕ್ಷ ವರ್ಷಗಳಾದವು. ಕೃಷ್ಣನಾದರೂ ವಸುದೇವನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮೊನ್ನೆ ಮೊನ್ನೆ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ನಾನು ವಿವಸ್ವತನಿಗೆ ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆಂಬ ವರ್ಷ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ವಿವರಣೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಂದು ಅರ್ಜುನನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಈ ವಿಷಯಗಳು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ; ಆದರೆ ಭಗವಂತನು ಅರ್ಜುನನ ದ್ವಾರದಿಂದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿತ್ತಾನೆ. ಆಚಾರ್ಯರು ತಾತ್ಪರ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.:—जानंतोऽपिविशेषार्थज्ञानायस्थापनायवा।

पृच्छंतिसाधवो यस्मात्तेनपृच्छति पांडवः ' इत्याग्नेयवचनात् न अर्जुनो भगवंतं न जानाति " "ಸಜ್ಜನರು (ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿದಿದ್ದರೂ) ವಿಶೇಷ ವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಾಗಿಯೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ದೃಢೀಕರಿಸಿಗೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ." ಎಂದು ಅಗ್ನಿ ಪುರಾಣ ದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ ಆದುದರಿಂದ ಅರ್ಜುನನು ಭಗವಂತನ ತತ್ವವನ್ನು ಅರಿತವನಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ.

ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಗಳಿರಬಹುದು. ಅಥವಾ ಅರ್ಜುನನು ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನಿಯು; ಆದರೂ ಸಹ ಅವನ ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ನರರ ಆಹಾರದಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಂಕು ಹಿಡಿದಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅವನಿಗೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಚನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಈ ಮೊದಲೇ ಭಗವಂತನು ಜನನ ಮರಣ ರಹಿತನಾದುದರಿಂದ ಅನಾದಿನಿತ್ಯನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಭಗವಂತನು ಅನಾದಿಯು ಮತ್ತು ಅನಂತನು ಇದು ಭಗವಂತನ ಮಹಾತ್ಮೆಯು. ಇದು ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ನಡೆದು ಬಂದುದರಿಂದ आदितः ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿದರು ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿಕೊಂಡು ಸುಮತೀಂದ್ರರು ತಮ್ಮ ಭಾವರತ್ನ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಟೀಕಾಕಾರರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. आदितः ಇದರ ಯೌಗಿಕ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ आदीयते प्रमीयते अनेन इत आदितः ಎಂದರೆ प्रमाणतः ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಆದುದರಿಂದ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಹೇಳಿದ ಮಾತು (तन्माहात्म्यं आदितः ज्ञातुं पृच्छति) ಸರಿಯಿದೆ. ಭಗವಂತನ ಮಹಾತ್ಮೆಯನ್ನು ಸಪ್ರಮಾಣ ವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತೇನೆ. (ಮೊದಲಿನಿಂದ ಎಂದು ಅಲ್ಲ) (ಭಾವರತ್ನ ಕೋಶ). ಎಂದ ಮೇಲೆ ಅರ್ಜುನನು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಬಾರದಾಗಿತ್ತು. ರಾಘವೇಂದ್ರ ತೀರ್ಥರು ಬೇರೆ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನೇ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ.: "ಈ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ मयि सर्वाणि कर्माणि ಎಂಬುದರಿಂದ ಭಗವಂತನು ಪೂಜ್ಯನು, ಅರ್ಜುನನು ಪೂಜಕನು; ಆದುದರಿಂದ ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಭಿನ್ನರು ಎಂದು ತಿಳಕೊಂಡ ಮಾತಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಅರ್ಜುನನು ಬಯಸಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ."

ಅಥವಾ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಅನೇಕ ಸಂಶಯಗಳು ಹುಟ್ಟಿದವು. ಆ ಎಲ್ಲ ಸಂಶಯ ಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. कथं ಎನ್ನುವದರಿಂದ 'ಏಕೆ' ಹೇಗೆ ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ' ಎಂಬ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಅದು ಸಮೀಕರಿಸಿದೆ. ೧) ನೀವು ಅವತಾರ ತೆಗೆದು ಕೊಂಡಿರಾ ? ೨) ನೀವು ಬರೀ ಸೂರ್ಯನಿಗಷ್ಟೇ

ಉಪದೇಶಿಸಲಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ದೇವತೆಗಳಿಗೂ ಉಪದೇಶಿಸಿದ್ದೀರಿ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಒಂದೇ ಅವತಾರದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಉಪದೇಶಿಸಿದರಾ ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅವತಾರಗಳಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶಿಸಿದಿರಾ ? ೩) ಹಿಂದಿನ ಅವತಾರಗಳ ಸ್ಮೃತಿಯು ನಿಮಗೆ ಇದೆಯೆ ? ೪) ನೀವೂ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಧೀನರಾದ್ದೀರಾ ? ೫) ಯಾವಾಗ ನಿಮ್ಮ ಅವತಾರವು ಆಗುವದೆಂದು ಬಲ್ಲಿರಾ ? ೬) ನಿಮ್ಮ ಅವತಾರದ ಪ್ರಯೋಜನವೇನು ? ಭಗವಂತನ ಉತ್ತರದಿಂದ ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ದೊರೆಯುತ್ತಿದೆಂದು C. M. ಪದ್ಮನಾಭಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು :– ಭಗವಂತನು ಅಸಂಬದ್ಧ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದನೆಂದು ಯಾರಿಗೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಬಾರದೆಂದು ಅರ್ಜುನನು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಆನಂದಗಿರಿಯವರು– "ಭಗವಂತನ ನಿಜರೂಪವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅರ್ಜುನನು ಈ ಚೋದ್ಯವನ್ನು ತೆಗೆದಿಲ್ಲ ಆದರೆ ಅವನ ಲೀಲಾ ವಿಗ್ರಹ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಈ ಚೋದ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ನೀನು ಮೊನ್ನೆ ವಸುದೇವನ ಗೃಹದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿರುತ್ತಿ; ವಿವಸ್ವಾನನು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಆ ದಿ ಯ ಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವನು ಎಂದು ಕಾಲ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ ತೆಗೆದಿದ್ದಾರೆ.

ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು :– ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನ ಅವತಾರದ ಯಾಥಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದು ಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಅರ್ಜುನನು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾನೆಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು "ನಾಲ್ಕು ಯುಗಗಳ ಚಕ್ರವು ಇಪತ್ತೆಂಟುಸಾರೆ ತಿರುಗಿದೆ ವಿವಸ್ವತನು ಹುಟ್ಟಿ; ನೀನು ಈಗ ಹುಟ್ಟಿದವನೆಂದು ನೀವಿಬ್ಬರೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿರುವದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲೆಂದು ಅರ್ಜುನನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ಮಹಾತ್ಮ್ಯ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಆದರೂ ಅವನು ಕೇಳುವ ಈ ಪ್ರಶ್ನದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಇಷ್ಟು :– "ಪರಮಾತ್ಮನು ಸರ್ವಜ್ಞಾನ, ಸತ್ಯಸಂಕಲ್ಪನು, ಅವಾಪ್ತಕಾಮನು ಅ ವ ನಿ ಗೆ ಈ ದೇಹ ಬಂದುದು ಎಲ್ಲರಂತೆ ಕರ್ಮವಶದಿಂದ ಬಂದಿದ್ದರೆ ಅದು ಸತ್ಯವಾದುದೇ ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವೇ ? ಅದು ನಿಜವಿದ್ದರೆ ಕೃಷ್ಣನ ಜನ್ಮ ಯಾವ ತರಹದ್ದು ? ಇವನ ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾಲ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ಪರಿಹಾರ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಅರ್ಜುನನು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ.

ವೇಂಕಟನಾಥರು ರಾಮಾನುಜರ ಎರಡು ವಿಷಯಗಳ ಮೇಲೆ ಆಕ್ಷೇಪವೆತ್ತಿದ್ದಾರೆ :– ೧) ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಪರಮಾತ್ಮನು ಎಂದು ಅರ್ಜುನನು ತಿಳಿದಿದ್ದಾನೆ. ೨) ಅವನ ಅವತಾರಗಳು ಸತ್ಯವೇ ? ಎಂದು ಅರ್ಜುನನು ತಿಳಿಯಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾನೆ. ವೇಂಕಟನಾಥರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಪರಮೇಶ್ವರನೆಂದು ಅವನ ವಿಶ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿದ ಮೇಲೆ ತಿ ಳಿ ಯಿ ತು. ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ

ಕೃಷ್ಣನು ಒಬ್ಬ ದೊಡ್ಡ ಮನುಷ್ಯನೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದನು. ಎರಡನೆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜರಿಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಶ್ಲೋಕದ ಯಾವ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ದೊರೆಯುತ್ತಿದೆಂಬುದನ್ನು ಆಪ್ಲಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೇಲಾಗಿ ವೇಂಕಟನಾಥರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಅವತಾರಗಳು ಮಿಥ್ಯಾ विश्वरूपदर्शनात् प्राग् अपरिमितबलपराक्रमशाली.... कश्चिदयं महान्पुरुषः इत्येव निश्चयः .... ईश्वरस्य मानुष्यंजन्म किं मिथ्या किं वा सत्यं तत्र प्रश्नश्लोकाक्षरैः नतावदयमर्थः अवगम्यत) ಆದುದರಿಂದ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ಕೃಷ್ಣನ ಉತ್ತರದಿಂದ ಅವತಾರಗಳ ಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡುವದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲೆಂದು ವೇಂಕಟನಾಥರ ವಾದ.

ಈ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಏನೂ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ೧೧ ನೇ ಅಧ್ಯಾಯನಲ್ಲಿ ಮೊದಲೇ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನು ಪರಮೇಶ್ವರನೆಂದು ಬಹು ಸಾರೆ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನೇ ಸಾರಿದ್ದಾನೆ. ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಗೀತೆಯ ಮೊದಲೇ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಭೀಷ್ಮ ವ್ಯಾಸ ಮೊದಲಾದವರು ಮಹಾತ್ಮೆಯನ್ನು ಸಾರಿದ್ದಾರೆ. ಮೇಲಾಗಿ ಅವತಾರಗಳು ಯಾಕೆ ಅಸತ್ಯ ? ಕೃಷ್ಣನು ನಿತ್ಯನಾದರೂ ಅವನ ಅವತಾರವೂ ಸತ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸತ್ಯವಾದುದೆಲ್ಲ ನಿತ್ಯವಿರುತ್ತದೆಂದಲ್ಲ; ಹುಟ್ಟು ಸಾವು ಉಳ್ಳವೂ ಸತ್ಯವಿರುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅವತಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭ ಕೊನೆ ಇದ್ದರೂ ಅದು ಸತ್ಯವಿರಬಹುದು. ಅವತಾರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟು ಸಾವುಗಳೆಂದರೆ ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವ ತಿರೋಧಾನ; ಆದುದರಿಂದ ಇವು ಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೆಡಿಸುವದಿಲ್ಲ. ವೇಂಕಟನಾಥರ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತು ಸತ್ಯ. "ಅವತಾರದ ಸತ್ಯತ್ವ ಅಸತ್ಯತ್ವದ ವಿಷಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ." ಅರ್ಜುನನು ಕಾಲ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಭಗವಂತನು ಆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ ವೇಂಕಟನಾಥರ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಉಳಿದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವರ ಆಕ್ಷೇಪಣೆ ಅರ್ಥಹೀನವಾದುದು

ಟಿಳಕರು ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ– ಅರ್ಜುನನ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾ ಭಗವಂತನು ತನ್ನ ಅವತಾರ ಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವನು. "ನಾನೂ ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕರ್ಮಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇನೆ" ಈ ತರಹದ ಆಸಕ್ತಿವಿರಹಿತ ಕರ್ಮಯೋಗದ ಅಥವಾ ಭಾಗವತ ಧರ್ಮದ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಭಗವಂತನು ಮತ್ತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಪ್ರಭುಪಾದರು – "Arjuna's putting this question before the Lord is simply an attempt by the devotee to defy the atheistic attitude of persons who consider Krishna to be an ordinary human being subject to the modes of material nature".

ಪ್ರಭುವಿನ ಎದುರಿಗೆ ಅರ್ಜುನನು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟದ್ದು ಒಬ್ಬ ಭಕ್ತನು, ಕೃಷ್ಣನು ಒಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನು, ಭೌತಿಕ ನಿಸರ್ಗದ ವಿಕಾರಗಳಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟವನು ಎಂದು ತಿಳಿದಿರುವ ನಾಸ್ತಿಕನ ಮತವನ್ನು ಎದುರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನವಷ್ಟೆ !!" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಮಾತ್ರ ತಾನು ಹೇಗೆ ಹಿಂದೆ ಏನಾಗಿದ್ದೆನೆಂಬುದು ತಿಳಿದಿಲ್ಲವೊ ಹಾಗೆ ಭಗವಂತನಿಗೂ ತಿಳಿದಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲವೆಂದು "ನೀನು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿದವನು ಪ್ರಾಚೀನನಾದ ವಿವಸ್ವಾನನಿಗೆ ನೀನು ಹೇಗೆ ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿದೆ ?" ಎಂದು ಅರ್ಜುನನು ಭಗವಂತನನ್ನು ಕೇಳಿದನು ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಈ ಹಿಂದೆ ಉತ್ತರವೀಯಲಾಗಿದೆ.

ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರಿಯವರು ಈ ಶ್ಲೋಕದ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಇದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು ಆ ವಿವೇಚನೆಯೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಸಂಗತಿ ಮುಂದಿನ ಫಲಶ್ರುತಿ ಮೂಲದ ವಿಸ್ತಾರ ಇವೆಲ್ಲದರ ಸವಿಯಾದ ಸಮ್ಮಿಶ್ರಣ. ಅದೆಲ್ಲ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಮಿಂದಲಿಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆ ತಿಳಿಯಾದ ನೀರಿನ ಪ್ರವಾಹದಂತೆ ನಿಧಾನವಾಗಿಯಾದರೂ ಆಳವಾಗಿ ಹರಿಯುತ್ತದೆ. ನಿಮ್ಮ ಯೋಗ್ಯತೆಯಂತೆ ನೀವು ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಳಿಗಿ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರ ಕೃಷ್ಣನಲ್ಲಿಯ ಭಕ್ತಿ ಅಸದೃಶವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಅದ್ವೈತ ಭಾವನೆಯು ಹಾಲಿನ ಕೊಡದಲ್ಲಿ ಉಪ್ಪಿನ ಹರಳು ಹಾಕಿದಂತಾಗಿದೆ. :-

"ತಾಯಿಯು ತನ್ನ ಮಗನ ಮೇಲೆ ಪ್ರೇಮ ಮಾಡಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನು ? ಕೃಪಾಸಾಗರ ! ಸಂಸಾರ ಸಾಗರದಲ್ಲಿ ದಣಿದವರಿಗೆ ನೀನು ಶೀತಲ ನೆರಳಿನಂತಿರುವಿ; ಅನಾಥರಿಗೆ ಅಂತಃಕರಣದ ಮಾವುಲಿಯಾಗಿರುವಿ ... . ಈಗ ನನ್ನ ಪ್ರಶ್ನೆದ ಕಡೆಗೆ ಚನ್ನಾಗಿ ಲಕ್ಷ್ಯ ಕೊಡು. ಮತ್ತು ನನ್ನ ಮಾತಿಗೆ ದಯವಿಟ್ಟು ಸಿಟ್ಟಗೇಳಬೇಡ. ಆದರೆ ನೀನು ಈಗ ಹಿಂದಿನ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದೆಯಲ್ಲ- ನಾನು ವಿವಸ್ವತ ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಕರ್ಮಯೋಗದ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದೆನೆಂದು ಹೇಳಿದೆಯಲ್ಲವೇ ? ಅದು ನನಗೆ ಎಳ್ಳಷ್ಟು ಮನಸಿಗೆ ಸರಿ ಎನಿಸಲಿಲ್ಲ ಯಾ ಕೆ ೦ ದ ರೆ ಆ ವಿವಸ್ವತನು ಯಾರೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ಅಜ್ಜ ಮುತ್ತಜ್ಜರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಎಂದ ಮೇಲೆ ನೀನು ಅವನಿಗೆ ಹೇಗೆ ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿದಿ ? ಅವನು ಬಹಳ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದನೆಂದು ಕೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಈಗ ನೀನು, ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಈಗಿನ ಕಾಲದವ. ಆದುದರಿಂದ ನಾನು ಹೇಳಿದ ಮಾತು ಅಸಂಬದ್ಧವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾಗಿ ದೇವ! ನಿನ್ನ ಚರಿತ್ರೆ ಅಗಾಧವದೆ. ಆದರೆ ಈ ಮಾತು ಸುಳ್ಳದ ಅಂತ ಅನ್ನೋದರ ಹೇಗೆ ? ಆದುದರಿಂದ ನೀನು ವಿವಸ್ವತ್ ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಉಪದೇಶ ಹೇಗೆ ಮಾಡಿದಿ ಈ ಮಾತನ್ನು ನನಗೆ ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಅಷ್ಟು ಹೇಳುವಿಯಾ ?" ಕೃಷ್ಣನ ಗೂಡ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಮಾತಾಡುತ್ತಿರುವಂತೆ ಇರುವ ಈ ವಿವೇಚನೆ ಚೇತೋಹಾರಿಯಾಗಿದೆ.

श्री भगवानुवाच - बहूनि मे व्यतीतानि जन्मानि तवचार्जुन ।
तान्यहं वेदसर्वाणि न त्वं वेत्थ परंतप ।। ५ ।।

ಎಲೈ ಅರ್ಜುನನೇ! ನನ್ನ ಅನೇಕ ಜನ್ಮಗಳು (ಅವತಾರಗಳು) ಕಳೆದು ಹೋಗಿವೆ; ಮತ್ತು ನಿನ್ನ ಅನೇಕ ಜನ್ಮಗಳೂ ಕಳೆದಿವೆ. ನಾನು ಆ ಸಮಸ್ತ ಜನ್ಮಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿದಿದ್ದೇನೆ ಶತ್ರುತಾಪಕನೇ! ನೀನು ಆ ಜನ್ಮಗಳನ್ನು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ.

ವಿಶೇಷ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :— ಕಾಲಿಕ ಅಸಂಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನು ನಿವಾರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಾಚೀನ ಅವತಾರಗಳು ಬಹಳ ಎಂದರೆ ಅಸಂಖ್ಯ ಅಥವಾ ಅನಂತ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಬಹಳ ಅವತಾರಗಳಿವೆಯೆಂಬ ಮಾತನ್ನು ಅರ್ಜುನನು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಅರ್ಜುನನಿಗೂ ಬಹಳ ಜನ್ಮಗಳಿವೆ ಮತ್ತು ಅವನು ಅವಗಳನ್ನು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ; ಭಗವಂತನು ಮಾತ್ರ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಿಳಿದಿದ್ದಾನೆ–ಇದು ಅರ್ಜುನನ ಲಕ್ಷಕ್ಕೆ ಬಂದಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಲಕ್ಷದಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ಮೊದಲಿನ ಸಾಲು ಅರ್ಜುನನು ಕೇಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಉತ್ತರವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಅನೇಕ ಜನ್ಮಗಳಿರುವದರಿಂದ ನಾವು ನೀವು ಸಮಾನರಾದರೂ ನನಗೂ ನಿಮಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವದೆ. ನನಗೆಲ್ಲ–ನನ್ನ ನಿನ್ನ–ಜನ್ಮಗಳು ಗೊತ್ತಿರುವದರಿಂದ ನಾನು ಸರ್ವಜ್ಞನು; ನಿಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದ ನೀವು ಅಲ್ಪಜ್ಞರು, ಆದುದರಿಂದ ಭಕ್ತಿಭಾವದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಾದ ನನ್ನನ್ನು ನೀವು ಅರ್ಚಿಸಬೇಕು. ಆ ಭಕ್ತಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಮಹಿಮೆಯ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವದರಿಂದ ನೀನು ಆ ಅವತಾರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂಬುದನ್ನೂ ಭಗವಂತನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. व्यतीतानि ಎನ್ನುವದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಜನ್ಮದ ವಿಶೇಷಗಳನ್ನೂ ನಾವು ಅರಿಯಬೇಕು. ಅವನು ಮೂಲ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಅವತಾರ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪರಿಪೂರ್ಣನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಅವನ ದೇಹದಗಳು ಚಿನ್ಮಯವಾದುವು ಪ್ರಾಕೃತವಲ್ಲ; ಆದರೆ ಜೀವನ ವಿಶೇಷಗಳೆಂದರೆ ಅವನು ಸಚ್ಚಿದಾನಂದರೂಪಿಯಾದರೂ ಅವನ ದೇಹ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಾಕೃತವಾದುದರಿಂದ ಪ್ರತಿ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಅದು ಬರುತ್ತದೆ (ಕರ್ಮದ ಬಲದಿಂದ) ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ನಿತ್ಯವಾದುದು ಅದಕ್ಕೆ ಬರುವದು ಹೋಗುವದು. ಈ ಎಲ್ಲ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಿಂದ ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಭಿನ್ನನೆಂದು ಹೇಳುವ ದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ವಾಚ್ಯವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಆದರೂ ಮಧುಸೂದನ ಸರಸ್ವತಿಯವರು "तव (ನಿನ್ನ) ಎಲ್ಲ ಜೀವರನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. (जीवैक्याभिप्रायेण) ಯಾಕೆಂದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ" ಎಂದು

ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಕೃಷ್ಣನು ಕಷ್ಟಬಟ್ಟು ಜೀವನಿಗೂ ತನಗೂ ಭೇದವನ್ನು ಬೇಕಾದು ದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೇಳಿದರೂ ಮತ್ತೆ ತಪ್ಪದೇ ಐಕ್ಯದ ವಿಷಯವನ್ನೇ ಮಧುಸೂದನರು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಕೇಳಿದರೆ ಬರೀ ಜೀವರು ಒಂದು ಯಾಕೆ ? ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಹಿಡಿದು ಎಲ್ಲ ಆತ್ಮರೂ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲವೆ ಅದ್ವೈತ ಮತದಲ್ಲಿ. ಈ ಮೊದಲು ಯಾಕೆ ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಲೀಲಾ ದೇಹಗಳೆಂದೂ ಜೀವನಿಗೆ ಕರ್ಮ ನಿಮಿತ್ತಕ ದೇಹಗಳೆಂದೂ ಮತ್ತು ಅರ್ಜುನನು ಅಲ್ಪಜ್ಞನೆಂದೂ ಪರಸ್ಪರರ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ 'ಅರ್ಜುನ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಅವನನ್ನು ಕರೆದುದು ಏಕೆಂದರೆ ಶ್ಲೇಷದಿಂದ ಅವನು ಅರ್ಜುನ ವೃಕ್ಷದಂತೆ ಆವೃತ ಜ್ಞಾನವುಳ್ಳವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. (श्लेषेण अर्जुनवृक्ष नाम्ना संबोधयन् आवृतज्ञानत्वं सूचयति) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದೆಲ್ಲ ಅದ್ವೈತದ ಆಗ್ರಹ.

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು– ಮೂರ್ಖರು ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನು ಈಶ್ವರನಲ್ಲ ಸರ್ವಜ್ಞನಲ್ಲ; ಎಂದು ಶಂಕಿಸುವದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. "ನಾನು ಎಲ್ಲ ಜನ್ಮಗಳನ್ನು ತಿಳಿದಿದ್ದೇನೆ; ನೀನು ಮಾತ್ರ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಾದಿಗಳಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತಿಬದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾರಿ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ರಾಮಾನುಜರು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ಜನ್ಮಗಳು ಸತ್ಯವಾದವುಗಳೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ನಿನ್ನ ಜನ್ಮಗಳು' ಎಂಬುದನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ಕೃಷ್ಣನು ಬಳಸಿದ್ದಾನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವೇನೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿದ್ದಂತೆ ತೋರುವದಿಲ್ಲ.

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಉತ್ಕರ್ಷ ದೀಪಿಕಾಕಾರರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ :– "ಅರ್ಜುನನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಹೀಗೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ: ಅರ್ಜುನನ ದಿವ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಮಂದವಾಗಿದೆ (धर्माधर्मादिप्रतिबद्धज्ञानशक्तित्वात्) ಆದರೆ ಕೃಷ್ಣನು ಈಗ ಹಾಗೆ ಮಂದ ದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳವನಾಗಿಲ್ಲ" ಇದನ್ನೇ ಉತ್ಕರ್ಷ ದೀಪಿಕಾಕಾರರು ಹೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಅರ್ಜುನ' ಎಂದರೆ 'ಶುದ್ಧ, ಬೆಳ್ಳಗೆ,' ಇದು ಅವನು ಧರ್ಮದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪರಂತಪ ಎಂದರೆ 'ಶತೃಗಳಿಗೆ ತಾಪಕಾರಕ' ಅವನು ದೇವತೆಗಳಿಗೂ ಸಹ ಅಧರ್ಮದಿಂದ ತಾಪ ಕೊಡುತ್ತಾನೆಂದು ಅರ್ಥ. ಆದುದರಿಂದ ಅರ್ಜುನನ ಜ್ಞಾನ ಶಕ್ತಿಯು ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿದೆನ್ನುವದು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಮಧುಸೂದನ ಸರಸ್ವತಿಯವರು :— ಅರ್ಜುನನು ಅರ್ಜುನ ವೃಕ್ಷದಂತೆ ಅಜ್ಞನು ಮಡ್ಡನು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಪರಂತಪ ಎಂದರೆ ಮಿಥ್ಯಾ ಭೂತ

ರಾದ ವೈರಿಗಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವವನು ಎಂದು ಮಿಥ್ಯಾ ಭೂತರಾದ ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣ ವನ್ನು ಕೈಗಂಟು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಭಗವಂತನು ಸರ್ವಜ್ಞನೆಂದೂ ಅರ್ಜುನನು ಮಾತ್ರ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಮೂಢನಾದವನು ಎಂದೂ ಅರ್ಜುನನ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇದರಲ್ಲಿ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಅರ್ಜುನನ ಜ್ಞಾನವು ಧರ್ಮದಿಂದ ಯಾಕೆ ಕೆಡಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ದೊರೆಯುವದಿಲ್ಲ. ಅರ್ಜುನನು ದೇವನಿಗೆ ಸಹ ತಾಪ ಕೊಡುತ್ತಾನೆನ್ನುವದೂ ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿಯೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ವೇಂಕ ಟನಾಥರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅರ್ಜುನನ ಮೇಲೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಕರುಣೆ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಅವರು ಹೇಳು ತ್ತಾರೆ. :— "सार्वज्ञाभावे न लोकसाधारणस्त्वं अज्ञः किंतु दैवसंपद-भिजातः सत्वप्रधानः इत्याश्वासनं अर्जुनेति संबोधनेन व्यज्यते । ಅರ್ಜುನನು ಸರ್ವಜ್ಞನಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ದೈವೀ ಸಂಪತ್ತಿನೊಡನೆ ಹುಟ್ಟಿದವನು ಸತ್ವ ಪ್ರಧಾನನು; ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯರಂತೆ ಅಜ್ಞನಲ್ಲ ಎಂಬುದು 'ಅರ್ಜುನ!' ಎಂದು ಸಂಬೋಧಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ." ಆದರೂ ಅವನು ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನಿಯೆಂದು ಮಾತ್ರ ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ.

ಅರ್ಜುನ ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಅರ್ಜುನನೇ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

पृथिव्यां चतुरंतायां वर्णो मे दुर्लभः समः
करोमि कर्म शुद्धं च तेन मामर्जुनं विदुः ॥

ನಾಲ್ಕು ಸೀಮೆಯುಳ್ಳ ಪ್ರಥಿವಿಯ ಮೇಲೆ ನನ್ನಂಥ ಬಣ್ಣವು ಯಾರಿಗೂ ಇಲ್ಲ; ನನ್ನ ಕರ್ಮಗಳೂ ಶುದ್ಧವಾಗಿರುವದರಿಂದ ನನಗೆ ಅರ್ಜುನನೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೂ ಸಂಬೋಧನ ವಿಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ ಶಬ್ದಗ ಳನ್ನು ವಿಚಿತ್ರ ರೀತಿಯಿಂದ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವದು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದ.

William Q Judgeರು ಈ ಅನೇಕ ಜನ್ಮಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. Arjuna is also called Nara which means Man, we here have an ancient poslulation of reincarnation for all human family in direct and unmistakable terms. ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ನರನೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರ ಅರ್ಥವು ಮನುಷ್ಯನೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಾಚೀನ ಉಕ್ತಿಯಿದೆ. ಆದರ ಸ್ಪಷ್ಟ ಮತ್ತು ಅಸಂದಿಗ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಮಾನವ ಕುಲಕ್ಕೇ ಪುನರ್ಜನ್ಮವಿದೆಯೆಂದು ಆಗುತ್ತದೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಆತ್ಮ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ Judgeರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. And in spite of all the sneers and laboured efforts of scientific scoffers to show that there is no soul, and perhaps no hereafter, the innate belief in the supreme, in heaven, in hell, magic and what not will remain. ನಿಂದೆಗಳು, ಆತ್ಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ವಿಲ್ಲೆಂದು ಮತ್ತು ಮೃತ್ಯುವಿನ ನಂತರ ಏನೂ ಇಲ್ಲೆಂದು ಮೂಗು ಮುರಿಯುವ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಶ್ರಮ ಪೂರ್ವಕ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದರೂ ಸಹ ಪರ ಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯ ಸಹಜವಾದ ವಿಶ್ವಾಸವು ಹಾ ಗೆ ಯೇ ಸ್ವರ್ಗ ನರಕ ಮಾಟಕಾಟ ಮತ್ತಿ ಎಲ್ಲದರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಗೆ ಉಳಿಯುವದು.

ಗೀತಾ ಸಾರೋದ್ಧಾರದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಪೇಜಾವರ ಶ್ರೀಗಳವರು :— "ಜೀವನಿಗೆ ಅನೇಕ ಜನ್ಮಗಳೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಅನೇಕ ಅವತಾರಗಳೂ ಇವೆ. ತನ್ನ ಒಂದು ಜನ್ಮವನ್ನೇ ತನ್ನ ಸಮಗ್ರ ಜೀವನನೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಲಾರೆವು. ಪ್ರತಿಯೊಂದರ ಒಳ್ಳೆಯ ಹಾಗು ಕೆಟ್ಟ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಕಾಣಲು ನಾವು ಅನೇಕ ದಿನಗಳವರೆಗೆ ಪ್ರತೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ-ಅಧರ್ಮಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಇದೇ ಮಾತು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನ ವಿಶಾಲ ದೀರ್ಘ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜನ್ಮ ಎಂದರೆ ಒಂದು ದಿವಸವಿದ್ದ ಹಾಗೆ. ಕೇವಲ ಒಂದು ಜನ್ಮದ ಆಗು ಹೋಗುಗಳಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮ ಕರ್ಮಗಳ ಫಲಿತಾಂಶಗಳನ್ನು ಅಳೆಯಬಾರದು" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಇವುಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಭಗವಂತನ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯವದೆ ಎಂದು ಸಿದ್ಧ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಒಂದು ಜನ್ಮ ಸಾಲದು. ಒಂದೇ ಜನ್ಮ ನೋಡಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳ ಸುಳ್ಳರಿಗೆ ಸುಖವು ಸತ್ಯವಂತನಿಗೆ ದುಃಖವೂ ತೋರುವದರಿಂದ ಜಗತ್ತು ಅನ್ಯಾಯದ ಸ್ಥಳ; ಇಲ್ಲಿ ಅರಾಜಕತೆ ಇದೆ ಎಂ ದು ಸಹಜವಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದರಿಂದ ಯಾವ ನೀತಿ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ನಂಬಿಗೆ ಬರಲಾರದು. ಈ ನಂಬಿಗೆ ಕಳಕೊಂಡ ಜನಾಂಗ ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿ ಅಧೋಗತಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯವದೆ; ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಕೊನೆಗೆ ಸುಖವದೆ ಎಂದು ನಂಬಿಕೆ ಇದ್ದು ವ್ಯವಹರಿಸುವ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಉಜ್ವಲ ಭವಿಷ್ಯವಿದೆ. ತ್ಯಾಗಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಯಲೂ ಮನುಷ್ಯ ಸಿದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ನಾವು ಅನೇಕ ಜನ್ಮಗಳ ದೀರ್ಘಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಯದ ಯಶಸ್ಸಿಗಾಗಿ ಕಾಯಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಜನ್ಮಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಅನೇಕ ಜನ್ಮಗಳನ್ನು ತಾಳುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ಒ ಪ್ಪ ಬೇ ಕು. ದೇಹ ಹೋದರೂ ಆತ್ಮ ಉಳಿಯುತ್ತಾನೆಂಬ ವಿಶ್ವಾಸ ನಮಗಿರಬೇಕು ಇಂಥ ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಉಜ್ವಲ ಭವಿಷ್ಯವಿದೆ. ಇದೇ ಮಾತನ್ನೇ ಭಗವಂತನು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಇದನ್ನೇ Geoffrey A Barborka ಅವರು ತಮ್ಮ The pearl of the orient ದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ The philosophical concept underlying this enunciation of the ancient doctrine of immortality is that the same indwelling self or divine spirit is present from one incarnation to another incarnation on earth. The streams of consciousness is continuous inhering in the Karmopadhi (The causal self) even though the lower vestures or vehicles differ. Thus the indwelling spirit inhabits a series of human vehicles or bodies; using one vehicle for one life time on earth, then reappearing in another body for another span of life continuing the same stream of consciousness.... the west view the doctrine solely from the aspect of the outer mostvehicle, the physical body.....Those who reject the doctrine say we have no remembrance of. having lived before on earth, therefore we could not have had a former existence. So Krishna says– I remember mine, even though you do not remember yours." "ಅಮರತ್ವದ ಪ್ರಾಚೀನ ತತ್ವದ ಬುಡಕ್ಕೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕ ಕಲ್ಪನೆ ಯೆಂದರೆ ಈ ದೇಹದೊಳಗೆ ಇರುವ ಅದೇ ಆತ್ಮತತ್ವವು ಭೂಮಿಯ ಮೇಲಿನ ಒಂದು ಜನ್ಮದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಹೋದರೂ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮೋಪಾಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಇರುವ ಆ ಚೈತನ್ಯದ ಪ್ರವಾಹವು ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿ ಸಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಳಗಿನ ಕೋಶಗಳು ಮಾತ್ರ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಮಾನವ ಅನೇಕ ದೇಹಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತಃ ಪ್ರವಿಷ್ಟವಾದ ಆತ್ಮವು ಹಾಗೇ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಒಂದು ದೇಹವನ್ನು ಒಂದು ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತದೆ. ಜನ್ಮಾಂತರ ದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ದೇಹದೊಡನೆ ಮತ್ತೊಂದು ಜನ್ಮಾವಧಿಯವರೆಗೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಚೈತನ್ಯವೇ ಮುಂದೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರು ಈ ತತ್ವವನ್ನು ಬಾಹ್ಯಕೋಶವಾದ ದೇಹದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. .... ಯಾರು ಈ ತತ್ವವನ್ನು ಅಲ್ಲಗೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ ಅವರು ನಮಗೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಇದ್ದುದರ ಸ್ಮೃತಿಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ನಮಗೆ ಪೂರ್ವಜನ್ಮ ವಿರುವದು ಶಕ್ಯವಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಕೃಷ್ಣನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ :— "ನಿನಗೆ ನಿನ್ನ ಪೂರ್ವ ಜನ್ಮಗಳ ಸ್ಮರಣೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ನನಗೆ ಅವುಗಳ ಸ್ಮರಣೆ ಇದೆ."

ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಜೊಫ್ರೆಯವರೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ :— "ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಲಿನ ಆವಿರ್ಭೂತ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಮಗ್ನರಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆ ನಿತ್ಯವಾದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ಅರಿವೇ ನಮಗೆ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಮುಖ್ಯ ಭಾಗದೊಡನೆ ಹೇಗೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗ

ಬೇಕೆಂಬುದನ್ನೆ ನಾವು ಕಲಿತಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಇಡೀ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಈ ಆತ್ಮತತ್ವವು ನಮ್ಮಿಂದ ಮರೆಯಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಗ್ರವಾದ ನಿಶಿತ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಈ ಆತ್ಮ ನನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದು."

ದೇಹನಾಶವಾದರೂ ಆತ್ಮನಗೂಡ ಇನ್ನೊಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ದೇಹವು ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ದೇಹಾಂತರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಜೀವನದ ಸಾತ ತ್ಯಕ್ಕೆ ಅದೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಈ ಲಿಂಗ ಶರೀರದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರಶಿಯನ್ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಅದರ ಫೋಟೊ ತೆಗೆದಿದ್ದಾರೆ. ವೇದವ್ಯಾಸರು ತಾವು ಬರೆದ Hinduism in the space Ageದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. Hinduism speaks about the five bodies of Man of which we know only the matter body. But the Rishis, Yogis, and the wise men of India knew about an "Energy body" which shines with many Rainbow colours. ....Now the soviets have succeeded in photographing the energy body !... This is called Plasma body by them. They have employed a photography known as "Kirlian Photography" for this purpose... For Dr. Kirlian is the Russian who photographed the Energy body or Astral body. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಐದು ಕೋಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಭೌತಿಕ ದೇಹವೊಂದೇ (ಅನ್ನಮಯ) ಗೊತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಋಷಿಗಳಿಗೆ ಯೋಗಿಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಮಹಾ ಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯುತವಾದ (Energy body) ದೇಹ ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ಅದು ಕಾಮನ ಬಿಲ್ಲಿನ ಏಳು ಬಣ್ಣಗಳಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾಗಿದೆ. .... ಈಗ ರಶಿಯಾ ದೇಶದವರು ಈ ಶಕ್ತಿಯುತ ದೇಹದ ಛಾಯಾ ಚಿತ್ರವನ್ನು ತೆಗೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಅದಕ್ಕೆ ಜೀವ ಶಕ್ತಿಯುತ ದೇಹವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. (Plasma body) ಕರ್ಲಿಯನ್ ಪದ್ಧತಿಯ ಫೋಟೋಗ್ರಾಫಿಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಡಾ. ಕರ್ಲಿಯನ್ನನು ಈ ಶಕ್ತಿಯುತ ಅಥವಾ ತೇಜೋಮಯ ದೇಹದ ಫೋಟೊ ಮೊದಲಿಗೆ ತೆಗೆದಿದ್ದಾನೆ.

ಅರವಿಂದರು ಸಹ ತಮ್ಮ Life Divine ದಲ್ಲಿ ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ದೇಹದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ದೇಹದಿಂದ ದೇಹಾಂತರಕ್ಕೆ ಹೋಗುವಾಗ ಜೀವನು ಈ ಲಿಂಗ ದೇಹ ತೆಗೆದುಕೊಂಡೇ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಮುಕ್ತಿಯು ಮೊದಲು ಈ ಲಿಂಗ ದೇಹದ ಭಂಗವಾಗುತ್ತದೆ ಜನ್ಮಾಂತರವನ್ನು ಸಿದ್ಧ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಇದು ಒಳ್ಳೇ ಸಾಧನವಾಗಿದೆ.

Mr. T. Subbarao ಇವರು ತಮ್ಮ Discourses on the Bhagavadgita ದಲ್ಲಿ ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಶರೀರದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. This Sukshma Sharira bears to the physical body the sama relationship

which the astral world bears to the objective phase of the solar system It is sometimes called Kamarupa, in our thiosophical dissertations. Kama represents this astral body it self. It is composed of elements of quite a different nature. Itssenses are no so differentiated and localised as in the physical body, and being composed of finer mater.als its powers of action and thought are considerably greater than those in the physical body. Karana sharira can only be consived as a centre of Prajna (force or energy). And the third principle is sutratma. What completes this trinity, It is the light of the Logos. This light permeates every kind organisms as Jiva.

Now logos is the sun. The rays of the sun fall upon a minor and reflect from it upon a polished matallic plate and make the rays reflected from the plate fall upon a wall. Now we have three imaegs, one being clearer than the other and one being more resplendent the other. I can compare the clear mirror to Karana Sharira the metallic plate to the astral body and the wall to the physical body, In each case a definite Bimbam is formed and the bimbam or the reflected image is fcr the time being is considred as the self.

ಆಧುನಿಕರು ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮ ಸ್ಮರಣೆ ನಮಗಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಪೂರ್ವ ಜನ್ಮವು ನಮಗೆ ಇಲ್ಲೆಂದು ವಾದಿಸಿದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಉತ್ತರವು ಮೇಲೆ ನಮೂದಾಗಿದೆ. ಅಂತರಿಕ ತತ್ವಗಳೊಡನೆ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ನಮಗೂ ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದ ಸ್ಮೃತಿಯು ಬರುತ್ತದೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನು ನನಗೆ ಪೂರ್ವ ಜನ್ಮದ ಸ್ಮೃತಿಯಿದೆ ಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ತನ್ನ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲರ ಪೂರ್ವ ಜನ್ಮದ ಜ್ಞಾನವಿದೆ. ಅವನ ಜ್ಞಾನ ಮಬ್ಬಾದ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲ; ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ; ಎಲ್ಲ ಕಾಲದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಜನ್ಮದ ಸ್ಮರಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೊಂದಬಹುದು. ಪ್ರಾಚೀನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಭಾಗವತದಲ್ಲಿ ಜಡಭರತನಿಗೆ ತನ್ನ ಪೂರ್ವ ಜನ್ಮಗಳ ಸ್ಮೃತಿಯು ಇತ್ತು. ಅದು ಅವನಿಗೆ ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ದಾರಿ ದೀಪವಾಗಿತ್ತು. ನಹುಷನಿಗೆ ಹೆಬ್ಬಾವಿನ ಜನ್ಮ ಬಂದಾಗ ಅವನು ಭೀಮನನ್ನು ನುಂಗಲು ಯತ್ನಿಸಿದಾಗ ಅವನಿಗೆ ಪೂರ್ವಜನ್ಮದ ಸ್ಮರಣೆಯು ಬಂದಿ

ತೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮಾನವ ಕೂಸು ತಾಯಿಯ ಗರ್ಭದಿಂದ ಹೊರ ಬೀಳುವ ಮುನ್ನ ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವ ಜನ್ಮದ ಸ್ಮರಣೆ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಭಾಗವತದಲ್ಲಿ (III-೩೨-೧೦) ಹೇಳಿದೆ. ಕೆಲವು ಜೀವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಜನ್ಮದ ಸ್ಮರಣೆ ಬರುವಂತೆ 'ನನಗೆ ಎಲ್ಲರ ಪೂರ್ವ ಜನ್ಮದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅನುಭವವು ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ' ಎಂದು ಕೃಷ್ಣನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ ವೇದ ಎನ್ನುವದರ ಅರ್ಥವಿದು.

ಅರ್ಜುನನ ಜನ್ಮಗಳಂತೆ ಭಗವಂತನೂ ಅನೇಕ ಅವತಾರಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಅವತಾರಗಳೆಂದರೆ ಏನು? ಮುಂದಿನ ಎರಡು ಮೂರು ಶ್ಲೋಕಗಳ ತರುವಾದಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸೋಣ.

ಅವತರಣಿಕೆಯು :— ಪರಮೇಶ್ವರನಿಗೆ ಜನನ ಮರಣಗಳೆರಡೂ ಇಲ್ಲ. ಎಂದ ಮೇಲೆ ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಬಹಳ ಜನ್ಮಗಳು ಹೇಗೆ ಕೂಡುವವು? ಎಂದರೆ ಪರಮೇಶ್ವರನಿಗೆ ಜನ್ಮವೆಂದರೆ ಜೀವನ ಹಾಗೆ ಕರ್ಮದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಪಂಚ ಮಹಾಭೂತಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ದೇಹ ಸಂಬಂಧವಲ್ಲ. ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವ ಆತನ ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ಪ್ರಾದುರ್ಭವಿಸುವದೇ (ಅವತರಿಸುವದೇ) ಈಶ್ವರನ ಜನ್ಮ ಎಂದು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾನೆ.

अजोऽपि सन्नव्ययात्मा भूतानामीश्वरोऽपि सन् ।
प्रकृतिं स्वामधिष्ठाय संभवाम्यात्ममायया ॥६॥

ದೇಹದಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿರಹಿತನಾದಾಗ್ಯೂ ನಾಶರಹಿತವಾದ ದೇಹವುಳ್ಳವನಾದಾಗ್ಯೂ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಒಡೆಯನಾದಾಗ್ಯೂ ಸ್ವಕೀಯವಾದ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡು ನನ್ನ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪ್ರಾದುರ್ಭವಿಸುತ್ತೇನೆ.

ವಿಶೇಷ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :— II ಅಧ್ಯಾಯದ ೧೭ ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಉಳಿದ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಸಹ ಪರಮೇಶ್ವರನು ಜನನ ಮರಣ ರಹಿತನೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಯಾವ ತರಹದ ಅಪೂರ್ಣತೆಯಿಲ್ಲ. ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ನಾಲ್ಕು ತರಹದ ವಿಕಾರಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ೧) ನಾಶ ೨) ಹೊರಗಿನ ಹೊದಿಕೆಯ ನಾಶ ೩) ದುಃಖಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವದು ೪) ಉಳಿದ ತರಹದ ಅಪೂರ್ಣತೆಗಳು. ಜೀವನಿಗೆ ಸ್ವರೂಪತಃ ನಾಶವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಉಳಿದ ಮೂರು ತರಹದ ವಿಕಾರಗಳೂ ಉಂಟು. ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಈ ನಾಲ್ಕೂ ವಿಕಾರಗಳೂ ತಗಲುವದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಈಶ್ವರನು ದೇಹದಿಂದ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ನಿತ್ಯನು

ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನು ಜನ್ಮರಹಿತನಾದರೂ ಅವತಾರ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆ ಅವತಾರದ ಮುಖ್ಯ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಭಗವಂತನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮೊದಲಿನ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ

೧) ಅವನು ಜನ್ಮ ರಹಿತನು ೨) ಅವನು ಮರಣ ರಹಿತನು ಮತ್ತು ೩) ಅವನು ಈಶ್ವರನು. ಜೀವನ ಹಾಗೆ ಈಶ್ವರನು ಹುಟ್ಟುವದು ಈ ಮಾತುಗಳಿಗೂ ಹೊಂದಿಕೆ ಯಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಎಂದ ಮೇಲೆ ಕೃಷ್ಣನು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ संभवामि ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ? ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಭಗವಂತನು १. प्रकृति स्वां अधिष्ठाय २. आत्ममायया ರಾಘವೇಂದ್ರರೂ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಎರಡು ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ೧) ಪ್ರಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಪ್ರಾಕೃತ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ವಸುದೇವ ಮೊದಲಾದವರಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿ (ವಸುದೇವ ಮೊದಲಾದವರು ಪ್ರಾಕೃತದೇಹವುಳ್ಳವರು) ನನ್ನ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಾನು ಹುಟ್ಟುತ್ತೇನೆ. ೨) ಅಥವಾ ನನಗೆ ಅಧೀನವಾದ ತಮಸ್ಸಿಗೆ ಅಭಿಮಾನಿಯಾದ ದುರ್ಗಾದೇವಿಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಸಂಭೂತನ ಹಾಗೆ ಜನರಿಗೆ ಭ್ರಮವಿಷಯನಾಗುತ್ತೇನೆ (ಜನರು ನನನ್ನು ನೋಡಿ ಮನುಷ್ಯನೆಂದು ಭ್ರಮಿಸುತ್ತಾರೆ.)

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಸಹ :– यया मोहितं जगत् सन् स्वं आत्मानं वासुदेवं न जानाति। ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

1) ಇಲ್ಲಿ ಮಾಯಾ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಭ್ರಮೆಗೆ ಈಡುವ ಶಕ್ತಿ William L. Judge ರವರು ಇದಕ್ಕೆ 2) The mystic power of self ideation (संकल्प) ಎಂದು ಹೇಳಿ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಕೃಷ್ಣಯಜುರ್ವೇದದ ವರಾಹ ಉಪನಿಷತ್ತನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ "The whole of the universe is evolved through Sankalpa (ideation) alone; it is only through Sankalpa that the universe retains its appearance.

ಇನ್ನು ಈ ತರಹದ ಅವತಾರಗಳಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜನವೇನು ? ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೂ ಇದರಿಂದಲೇ (स्वां प्रकृतिं अधिष्ठाय) ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಸ್ವ ಭಾ ವ ವೆಂ ದು ಅರ್ಥ 'ನನ್ನ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕನುಸರಿಸಿ' ಎಂದು ಅರ್ಥ. देवस्येष स्वभावोऽयं आप्त कामस्य का स्पृहा ಅವತಾರ ಮಾಡುವದು ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ವಭಾವವೇ ! ಸರ್ವ ಕಾಮನೆಗಳನ್ನು ಪೂರ್ತಿ ಮಾಡಿ ಕೊಂಡವನಿಗೆ ಯಾವ ಕಾಮನೆಯನ್ನು ಪೂರ್ತಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಅ ವ ನು ಪ್ರಯೋಜನದ ಉದ್ದಿಶ್ಯವಾಗಿ ಅವತಾರ ಮಾಡಬೇಕು ? ಈ ವಿಲಕ್ಷಣ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳ ಭಗವಂತನು ಜೀವನಿಗೆ ಆದುದರಿಂದ ಪೂಜ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಅವತಾರದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳು ಮೂರು ೧) ಇವನದು ಪ್ರಾಕೃತ ದೇಹವಲ್ಲ ಚೈತನ್ಯ ಶರೀರದಿಂದಲೇ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಅವತರಿಸುತ್ತಾನೆ. ೨) ತಂದೆ

ತಾಯಿಗಳ ಪ್ರಾಕೃತ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಅವತರಿಸುತ್ತಾನೆ. ೩) ತನ್ನ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದಲೇ ಅವತರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿಯಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಅವನು ಎಡಡನೆಯವರ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಅವತರಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಈ ತರಹದ ಕ್ರೀಡೆಯು ಅವನ ಸ್ವಭಾವ; ಅವನ ಅವತಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ.

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು अव्ययात्मा ಎಂದರೆ अक्षीणज्ञानशक्तिस्वभावः ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಅವತಾರದ ಶರೀರವು ಶುದ್ಧ ಸಾತ್ವಿಕ ಮತ್ತು ಕರಣೋಪಾಧಿ. ಅದು ಬಹು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಿರುವದರಿಂದ ಅವನ ಸರ್ವ ಜ್ಞಾನತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರು ಉಳಿದ ಜೀವರ ದೇಹಗಳಂತೆ ಅವತಾರ ದೇಹವೂ ಮಿಥ್ಯಾ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಹಾವಿನಂತೆ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ) ಆದರೆ ಇಷ್ಟೇ ಅಂತರ ಜನರು ಅವು ಸತ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ದೇವನು ಅವು ಮಾಯಿಕವೆಂದೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತನಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಧುಸೂದನಸರಸ್ವತಿ ಮೊದಲಾದವರು ಅವತಾರ ದೇಹಗಳು ಪ್ರಾಕೃತವಲ್ಲ. ಅವೆಲ್ಲ ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವತಾರಗಳು ಸುಳ್ಳೆಂದು ಹೇಳುವದರಿಂದ ಆ ದೇಹಗಳು ಪ್ರಾಕೃತ ಅಥವಾ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅಷ್ಟೇ ಇದೆ.

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಿಗೂ ಅವರ ಅನುಯಾಯಿಗಳಿಗೂ मया ಶಬ್ದವು ದೊಡ್ಡ ಆಶ್ರಯವಾಗಿದೆ. मया ಶಬ್ದವು ಮಿಥ್ಯಾ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. संभवामि देहवान् इव भवामि आत्मनः मायया न परमार्थतः लोकवत् ನಾನು ಮಾಯೆಯಿಂದ ಜಗತ್ತಿಲ್ಲ ತೋರುವಂತೆ ದೇಹವುಳ್ಳವನಂತೆ ತೋರುತ್ತೇನೆ ನಿಜವಾಗಿ (ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ) ಅಲ್ಲ. ವೇಂಕಟನಾಥರು, ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು (देवादि रूपः) ಹೇಳುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಾಯಾ ಶಬ್ದದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಈ ವಿಲಕ್ಷಣ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೆ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಕೋಶವನ್ನು 'केतुः केतश्चितिश्चित्तं मतिः ऋतुर्मनीषा माया' ಇವೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಮಾನಾರ್ಥಕಗಳೆಂದು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವೇದಾಂತ ದೇಶಿಕರು ಸಹ— माया ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'माया वयुनं ज्ञानं' इतिज्ञानपर्यायोऽत्र मायाशब्दः । मायया सततं वेत्ति प्राणिनां च शुभाशुभं (ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರ ಮತ್ತು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಅವತಾರ ದೇಹಗಳು ಅಪ್ರಾಕೃತವಾದವು ಅವು

್ಯವಾದವು ಮತ್ತು ನಿತ್ಯವಾದವು, ಆ ದೇಹಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವೇ ! ಕರಾಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ಟೀಕಾಕಾರರಾದ ಆನಂದಗಿರಿಯವರು ಸಹ (माया दस्य प्रज्ञानामसु पाठात्) ಮಾಯೆಯೆಂದರೆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಹೆಸರೆಂದೇ ಹೇಳು ರೆ. ಶ್ರೀಧರ ಸ್ವಾಮಿಗಳು माया ಎಂದರೆ स्वेच्छया ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದಾರೆ ದರಿಂದ ವೇಂಕಟನಾಥರ ದೋಷಾರೋಪಣೆಯು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯೆಯ ಅರ್ಥವು ರಾಮಾನುಜರು ಹೇಳಿದ ಸಂಕಲ್ಪವೆಂದಲ್ಲ; ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಳಿದ 'ಇಚ್ಛಾ' ಎಂದೂ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. माया ಶಬ್ದವನ್ನು ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಕ ಪ್ರಕೃತಿ ಲ್ಲಿಯೇ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಸಿದ್ಧಾರ್ಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧಾ ನನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಅಜನಾಗಿದ್ದು ಅವತಾರ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ೋಧವನ್ನು ಅವತಾರವು ಮಾಯಾ ಎಂದರೆ ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದರೆ ಕೂಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಂತಾಗಿ ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಇವರ ವಾದವು ಸರಿ ಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ೧) ಅವರ ಅವತಾರದ ದೇಹವೂ ನಿತ್ಯವಾದುದರಿಂದ ು ಸುಳ್ಳಲ್ಲ. ೨) ಅನೇಕ ಜನ ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಸಹ ಮಾಯಾ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ರ್ಥವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವತಾರ ರೂಪಗಳು ಅವನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಕಣ್ಣಿಗೆ ುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಮರೆಯಾಗುತ್ತವೆ; ಸುಳ್ಳಲ್ಲ.

ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಪಿಲ ಸಾಂಖ್ಯ ಮತ್ತು ಾಂತದ ಈ ಎರಡು ಮತಗಳ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆಂದು ಲೋ. ಟಿಳಕರು ುತ್ತಾರೆ. ಸೃಷ್ಟಿ ತಾನೇ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆಂದು ಸಾಂಖ್ಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಾಂತಿಗಳು ಪ್ರಕೃತಿಯೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಾತ್ಮನು ಅಧಿಷ್ಠಿತನಾಗಿ ಮೇಲೆ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತ ಸೃಷ್ಟಿ ನಿರ್ಮಾಣ ುದುತ್ತದೆಂದು ವೇದಾಂತಿಗಳು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಪರಮೇಶ್ವರನ ಅವ್ಯಕ್ತ ಸ್ವರೂಪ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಈ ಅಚಿಂತ್ಯ ಶಕ್ತಿಗೆ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ माया ಎಂದು ಕರೆದಿ ರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಿಂದ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. यां प्रकृतिं विद्यात् मायिनं तु महेश्वरं) ಮತ್ತು ರಾನಡೆಯವರು–माया ns miraculous power; because the passage is theistic.

ಭಗವಂತನ ಅವತಾರದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಪೇಜಾವರ ಶ್ರೀಗಳವರು ಹೀಗೆ ಬರೆ ತ್ತಾರೆ :– "ಪೂರ್ಣನಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಸ್ವಪ್ರಯೋಜನ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ತಾ ಪೂರ್ಣನಾದ ಆತನು ಪರರ ಉದ್ಧಾರ ಅನುಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಬಯಸಿ ಅದ ಪರಿವರ್ತಿಸಬಹುದು. ನಾವು ಪರರ ಉಪಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸುವಾಗಲೂ ರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತದ ಪ್ರಯೋಜನದ ಆಶೆಯು ಇದ್ದೇ ಇರುವದು."

ಅವತರಣಿಕೆ :— ಪೂರ್ಣ ಕಾಮನಾದುದರಿಂದ ತನಗೆ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಜನರ ಸಲುವಾಗಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಅಧರ್ಮವನ್ನು ನಾಶ ಗೊಳಿಸಲಿಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಅವತಾರವೆಂದು ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನು ಈ ಎರಡು (೭,೮,) ಶ್ಲೋಕಗಳಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

A. J. Bahm in his Bhagavadgita says-

" Here Maya illusion is treated as a tendency of existencc to evolve and manifest itself. Quiescant existence, unmanifested and unevolved is regarded as ultimate reality. One who mistakes evolved existence as real suffers from illusion. (ಅದ್ವೈತದ ಮೋಹಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು).

यदा यदा हि धर्मस्य ग्लानिर्भवति भारत
अभ्युत्थानमधर्मस्य तदात्मानं सृजास्यहम् ॥ ७ ॥
परित्राणाय साधूनां विनाशायच दुष्कृताम्
धर्मसंस्थापनार्थाय संभवामि युगेयुगे ॥ ८ ॥

ಎಲೈ ಅರ್ಜುನನೇ ! ಯಾವಾಗ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಗ್ಲಾನಿಯಾಗುವದು ಅಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಾಗುವದು ಆಗ ನಾನು ಅವತಾರ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ. ||೭||

ಸಜ್ಜನರ ರಕ್ಷಣೆಯಗೋಸ್ಕರ ದುಷ್ಟರನಾಶಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡುವದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಪ್ರತಿ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸುತ್ತೇನೆ ||೮||

ವಿಶೇಷ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :— ಈ ಎರಡು ಶ್ಲೋಕಗಳು ಭಗವಂತನು ಯಾವಾಗ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶವಾಗಿ ಅವತರಿಸುತ್ತಾನೆನ್ನುವದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ದೇವರು ಧರ್ಮವು ಪೂರ್ಣ ನಾಶವಾಗುವವರೆಗೆ ತಡೆಯುವದಿಲ್ಲ; ಅದು ಗ್ಲಾನಿ ಹೊಂದಿದ ಕೂಡಲೆ ಅದನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಅವತರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಧರ್ಮ ಇದು ಬಹ್ವರ್ಥವುಳ್ಳ ಶಬ್ದವು. ೧) ಇದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ वेदोदितवर्णाश्रमनिबंधन: सामान्यधर्म: ವೇದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾದ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮವು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ೨) ಪುರುಷಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ೩) ಜಗತ್ತಿನ ಧಾರಣವನ್ನು ಮಾಡುವ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಧರ್ಮ ನೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ೪) ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ವೇದಗಳು Radha Krishnan- Dharma literally means mode of being. ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ನಿರ್ಣೀತವಾದ ನಡ

ತೆಯು (ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವು ಸಾತ್ವಿಕವಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ನಡತೆಯೂ ಸ್ವಾತಿಕವಾಗುತ್ತದೆ.) ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಋತದ ವಿಸ್ತಾರವೇ ಧರ್ಮವು. ಋತವೆಂದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು, ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯ ನೀತಿಯ ನಡತೆಯು. ಈ ಋತವು ಜಗತ್ತಿಗೆ ವಿಚಾರ ನಿಬಂಧನೆಯನ್ನೂ ನೀತಿಯ ಔನ್ನತ್ಯವನ್ನೂ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಈ ಋತಕ್ಕೆ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ವರುಣನೇ ಪಾಲಕನು. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಭಗವಾನ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನೇ 'ಶಾಶ್ವತ ಧರ್ಮಗೋಪ್ತಾ' ಎನಿಸಿದ್ದಾನೆ. (IX–೧೮) ಈ ದೇವರು ಕೇವಲ ಅತೀತನಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸಿ ಮನುಷ್ಯನ ದುರಿತದಗೂಡ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಾನೆ

ಚಿದ್ಭವಾನಂದರು ಧರ್ಮವೆಂದರೆ (Dharma is verily the Karma that is conductive to man's growth and progress. What impedes them is Adharma.) ಮನುಷ್ಯನ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೂ ಪ್ರಗತಿಗೂ ಕಾರಣವಾದ್ದು ಕರ್ಮವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಧರ್ಮವೆಂದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾದುದು ಎಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. D. V. G. ಯವರು - ಧರ್ಮವು ದೈವಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾದದ್ದು. ದೈವ ಪರಿಪೋಷಿತವಾದದ್ದು ....ಧರ್ಮವೆನ್ನುವದು ಈಶ್ವರನ ಸ್ವಂತ ಸ್ವತ್ತು. ಸರ್ವದಾ ಈಶ್ವರನು ಎಲ್ಲವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾನೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಮರಣೆಯಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಯುರೋಪಿನ ಕವಿಯೊಬ್ಬನ ಮಾತು ಹೀಗಿದೆ :–

Though the mills of God grind slowly
They grind exceeding small
Though with patience he stands waiting
With exactness grinds He all.

ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಕಡಿಮೆಯಾದಾಗ; ವೇದಗಳು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಭಗವಂತನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಕೊಡದೆ ಇದ್ದಾಗ ಭಗವಂತನು ಅವತರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿ ಪರ್ವದಲ್ಲಿ-ಹಯಗ್ರೀವನ ತಲೆಯು ವೇದವೆಂದುವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ.

ಭಾಗವತದಲ್ಲಿ ಸಮಾನಾರ್ಥಕ ಶ್ಲೋಕವಿದೆ :–

यदा यदेह धर्मस्य क्षयो वृद्धिश्च पाप्मनः ।

तदातु भगवान् ईश आत्मानं सृजते हरि : ॥ IX ೨೪-೫೬

ವಿಷ್ಣು ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ

यत्रावतीर्णं कृष्णाख्यं परं ब्रह्मनराकृति ॥

यदा यदा- युगे युगे } ಭಗವಂತನು ಅವಶ್ಯ ಬಿದ್ದಾಗ ಅವತರಿಸುತ್ತಾನೆ. ದಾರಿ ಕಾಯುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯ

आत्मानं सृजामि } ದೇವರು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಎಂದರೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅಥವಾ ಅವತಾರ ಸ್ವರೂಪವು ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಬೇರೆಯಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ರಾಮಾನುಜರು ಮಾತ್ರ ಅವತಾರ ರೂಪವು ಅನಿತ್ಯ ವೆಂದೂ ಮರ್ತ್ಯವೆಂದೂ ತಿಳಿಯುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ ಯಾಕೆಂದರೆ ವೇದಾಂತ ದೇಶಿಕರು आत्मानं सृजामि इत्येतत् न तावत्स्वरूपविषयम् – ಇಲ್ಲಿ आत्मानं ಎನ್ನುವದು ಭಗವಂತನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸ್ವರೂಪವು ನಿತ್ಯ ಅದನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಮತ್ತು ನನ್ನನ್ನು ನಾನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತೇನೆ. ಎನ್ನುವದು ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಹೊಂದದ ಮಾತು. ಇಲ್ಲಿ आत्मा ಎಂದರೆ ಜೀವನೂ ಅಲ್ಲ; ಅವತಾರದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲ 'ಮೂಲ ರೂಪದಿಂದ ಕೂಡಿದ ನನ್ನನ್ನು' ಎಂಬುದು ಕೂಡ ನಿತ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಅದೂ ಹುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅವತಾರರೂಪದಿಂದ ಕೂಡಿದ ತನ್ನನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಅವತಾರ ರೂಪಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟುಸಾವು ಗಳುಂಟೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೆ सृजामि ಎನ್ನುವದರ ಅರ್ಥವನ್ನು 'ಮೂಲರೂಪದಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತನಾಗುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿದರೆ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಬರುವದಿಲ್ಲ; ಮೂಲರೂಪದಷ್ಟೇ ಅವತಾರ ರೂಪವೂ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದ ರೂಪವೂ ನಿತ್ಯವೂ ಇರುವದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಬರುವದಿಲ್ಲ.

ಮಧುಸೂದನ ಸರಸ್ವತಿಯವರೂ ವೇಂಕಟನಾಥರೂ ಮಾತ್ರ तदात्मानं ಎಂಬಲ್ಲಿ आत्मानं ಎಂದರೆ 'ನನ್ನ ದೇಹ' ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದಾರೆ. (तदाऽऽत्मानं देहं सृजामि–मधु) (मयामयमेव भगवतः शरीरं – वेंकट) ಇದರಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಆಕ್ಷೇಪಾರ್ಹವಾದುದೇನೂ ಇಲ್ಲ ಆದರೂ ಮಧುಸೂದನ ಸರಸ್ವತಿಯವರನ್ನು ಉತ್ಕರ್ಷ ದೀಪಿಕಾಕಾರರು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಧುಸೂದನರು, ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ನಿತ್ಯವಾದ ತನ್ನ ರೂಪವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ಉತ್ಕರ್ಷ ದೀಪಿಕಾಕಾರರು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. "ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ದೇಹವು ನಿತ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಆ ದೇಹವು ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆಯೇ ಅಥವಾ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿದೆಯೇ ? ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದು ಮಿಥ್ಯಾ ಆಗಿರಬೇಕು. ಅಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದು ಉಪಹಿತವಾಗಿದೆಯೇ ಅಥವಾ ಅನುಪಹಿತವಾಗಿದೆಯೇ ? ಅದು ಉಪಹಿತವಾಗಿದ್ದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ನಿತ್ಯವಾಗಿ ಉಪಹಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಪಹಿತನಾಗಿದ್ದರೆ ಅದು ಅವನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ತೋರುವದು ಹೇಗೆ ?".

ಆದರೆ ಉ. ದೀಪಿಕಾಕಾರರ ಆಕ್ಷೇಪವು ಸರಿಯಿಲ್ಲೆಂದು ಸುಲಭವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಮಧುಸೂದನ ಸರಸ್ವತಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು (ಅವತಾರದ ದೇಹವೂ ಅಪ್ರಾಕೃತವು ಮತ್ತು ನಿತ್ಯವು) ಈ ವಿಕಲ್ಪಗಳನ್ನೆ ಸಹಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಭಗವಂತನಿಗೂ ಅವನದೇ ಹಕ್ಕೂ ಅಭೇದವಿದ್ದರೂ ಮತ್ತು ಅವನ ದೇಹವು ಅನುಪಹಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವನು ಇಚ್ಛಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತಾನೆ ಲೋ. ಟಿಳಕರು ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಧರ್ಮ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವು ಕೇವಲ ಪಾರಲೌಕಿಕ ಅಥವಾ ವೈದಿಕಧರ್ಮವೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ ಆದರೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಾಯ ಅನೀತಿ ದುಷ್ಟತನ ಅರಾಜಕತನ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಾಧು ಜನರ ತಿರಸ್ಕಾರ ಪ್ರಾರಂಭವಾದರೆ ಭಗವಂತನು ತೇಜಸ್ವಿ ಪರಾಕ್ರಮೀ ಪುರುಷನ ರೂಪವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅವತಾರ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀನ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬಂದ ಸಮಾಜವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಭಗವಂತನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಲೋಕ ಸಂಗ್ರಹವೆಂದು ಹೆಸರು. ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಸಹ ಈ ಲೋಕ ಸಂಗ್ರಹ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವತ್ ಶಕ್ತಿ ಯಾವದಧಿಕಾರ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಾರೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಶ್ರೀ ಅರವಿಂದರು आत्मनंसृजामि ಇದರ ಮೇಲೆ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ :– "ಈ ಹುಟ್ಟು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಹುಟ್ಟು. ಆದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಇದರ ಗೂಡ ಶಾರೀರಿಕ ಜನ್ಮವೂ ಇದೆ. (A physical and mental body is prepared fit for the divine incarnation by a pure or great heredity and the descending Godhead takes possession of it. But the Gita in this very passage applies the doctrine of reincarnation, boldly enough to the Avatar himself........The soul prepares its own body, the body is not prepared for it without any reference to the soul.........It is a difficult assumption to the modern mind ....We may solve the problem in some other way ....The body is prepared by the Jeeva but assumed from birth by the God head.) ಒಂದು ಪ್ರಾಕೃತ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ದೇಹವು ದೈವಿಕ ಅವತಾರಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಶುದ್ಧ ಅಥವಾ ಮಹಾವಂಶಜರಿಂದ ತಯಾರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅವತರಿಸುವ ಪರಮಾತ್ಮನು ಅದನ್ನು ಸ್ವಾಧೀನಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಗೀತೆಯು ಇದೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಪುನರ್ಜನ್ಮದ ತತ್ವವನ್ನು ಅತಿ ಧೈರ್ಯದಿಂದ ಅವತಾರಕ್ಕೆ ಹಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮವೇ ತನ್ನ ದೇಹವನ್ನು ಸಿದ್ಧ ಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ದೇಹವು ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಂತೆ ಆತ್ಮದ ಸಲುವಾಗಿ ತಯಾರಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಇದು ಆಧುನಿಕ ಬುದ್ಧಿಗೆ ನಿಲುಕದ ಗ್ರಹಿಕೆಯು. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ವಿಧದಿಂದ ನಾವು ಬಿಡಿಸಬಹುದು. ಜೀವನು ಈ ದೇಹವನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಜನ್ಮದಿಂದಲೇ ಪರಮೇಶ್ವರನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ."

ಅವತಾರದ ದೇಹಗಳು ಪರಮಾತ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೇ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ (ಅದರಂತೆ ಗೀತೆಯು ಹೇಳಿದೆ) ಈ ಯಾವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಉದ್ಭವಿಸುವದಿಲ್ಲ ಆದರೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳುವಂತೆ ಅವತಾರ ದೇಹವು ಸುಳ್ಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಕೆಲವು ಅಂಶದಿಂದ ಗೀತೆಯು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಚಿದ್ಭವಾನಂದರು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. (Prakriti or Maya Shakti has her part to play both with Jeevatman and with the incarnations of Ishwara; but her function with these two entities is on diametrically opposite bases. She enslaves the former and is enslaved by lhe latter. ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಕೆಲವರು ಕೌಲೆತ್ತು ಮತ್ತು ಕೌಲೆತ್ತಿನ ಸೋಗು ಹಾಕಿದವನು ಇವರನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎರಡರ ಕೋಡುಗಳು, ಬಾಲ ಮೊದಲಾದವು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಸೋಗು ಹಾಕಿದವನು ಬೇಕಾದಾಗ ಅದನ್ನು ಬಿಡಲಿಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರನಿರುತ್ತಾನೆ ಆದರೆ ಬರೆ ಕೌಲೆತ್ತಿಗೆ ತನ್ನ ರೂಪವನ್ನು ಬಿಡಲಿಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ. It is by manipulating His Maya Shakti that the unborn Lord puts on the appearance of being born and of growing. The one supremely abova Karma apparently assumes it. That Karma again is not capricious. The collective Karma of the society as it ought to be gets itself embodied in the incarnation. He does not stand in need of making any experiments, with the various factors of life. His advent simply explains the sublime plan and purpose of the human life. He is the benign model to be followed by the others) ಜೀವರೊಡನೆ ಮತ್ತು ಪರಮೇಶ್ವರನ ಅವತಾರಗಳೊಡನೆ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಅಥವಾ ಮಾಯಾ ಶಕ್ತಿಗೆ ಅದರ ಪಾತ್ರವು ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ಈ ಪಾತ್ರವು ಅವರಿಬ್ಬರೊಡನೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ಜೀವರನ್ನು ಬಂಧಿಸುತ್ತಿದೆ; ಆದರೆ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಬಂಧನಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಒಳಗಾಗುತ್ತದೆ ಪರಮೇಶ್ವರನು ಜನ್ಮಹೀನನಾದರೂ ಈ ಮಾಯಾ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಚಾತುರ್ಯದಿಂದ ಉಪಯೋಗಿಸಿ ತಾನು ಹುಟ್ಟಿದಂತೆ ಬೆಳೆದಂತೆ ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. (ನಟನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.) ಇವನು ಕರ್ಮದಿಂದ ಅತೀತನಾಗಿದ್ದರೂ ಮೇಲೆ ತೋರಲಿಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ಕರ್ಮವು ಮತ್ತೆ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದಂತೆ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಲ್ಲ ಸಮಾಜದ ಸಾಂಘಿಕ ಕರ್ಮವು ತನ್ನ ಆದರ್ಶರೂಪದಲ್ಲಿ ಅವತಾರದಲ್ಲಿ ಮೈವೆತ್ತುತ್ತದೆ. ಅವನಿಗೆ ವಿಧ ವಿಧವಾದ ಜೀವನದ ಅಂಕಗಳ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿ ನೋಡುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಬೀಳುವದಿಲ್ಲ. ಅವನ ಅವತಾರವು ಮಾನವ ಜೀವನದ ಉಚ್ಚ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಯೋಜನೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನು ಅನ್ಯರಿಗೆ ಅನುಸರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಹಿತಕರವಾದ ಆದರ್ಶನಾಗಿದ್ದಾನೆ."

ಹೀಗೆ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಜನ್ಮ ಮತ್ತು ವೃದ್ಧಿಗಳು ಸುಳ್ಳು. ಅವು ತೋರುತ್ತವೆ ಮಾತ್ರ. ಅದರಂತೆ ಹುಟ್ಟಿ ಸಾಯುವ ದೇಹವು ಅವನಿಗಿಲ್ಲ ಅವು ಸುಳ್ಳು. ಆದರೆ ಅವನಿಗೆ ಚಿನ್ಮಯ ದೇಹವಿರುವದರಿಂದ ಅವನ ದೇಹವೇ ಸುಳ್ಳಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಜೀವರಿಗೆ ಆಗುವಂತೆ ಸುಖ ದುಃಖಗಳು ಆಗುವಂತೆ ಕೃಷ್ಣನು ನಟನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಸುಖ ದುಃಖಗಳು ಮಾತ್ರ ಸುಳ್ಳು ಆದರೆ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನು ಸುಳ್ಳಲ್ಲ. ಅವನಲ್ಲಿ ತೋರಿದ್ದೂ ಸುಳ್ಳಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲ ಮಾತುಗಳನ್ನೂ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಲಿಕ್ಕೆ ನೃಸಿಂಹ ರೂಪದಿಂದ ಕಂಬದಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತನಾದನು. ತಾತ್ಪರ್ಯ ನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಇದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ :—

न शुक्लरक्त प्रभवोऽस्य कायः तथापितत्पुत्रतयोच्यतेमृषा
जनस्य मोहाय शरीरतोस्या यदाविराशीदमलस्वरूपः ॥ १२–६१
यथापुरस्तंभत आविरासीत् अशुक्ल रक्तोऽपिनृसिंहरूपः ।
तथेव कृष्णोपि तथापि माता पितृक्रमादेव विमोहयत्यजः ॥
१२–६३.

ಇನ್ನು ಎಂಟನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅವತಾರದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಭಗವಂತನು ಘೋಷಿಸುತ್ತಾನೆ : ೧) ಸಾಧು ಜನರ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯು ೨) ದುಷ್ಟರ ಶಾಸನವು ೩) ಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವದು. ಡಿವ್ಹಿಜಿಯವರು "ಭರತ ದೇಶದಲ್ಲಿ ರಾಜನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರಾಧ್ಯಕ್ಷರು ತಮ್ಮ ಪದವೀ ಸ್ವೀಕಾರದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣ ವಚನವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿ ಆ ಪ್ರಮಾಣ ವಚನವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. "I will, to the best of my ability preserve, protect and defend the Constitution and the Law." (Art 60) ಜಗದೀಶ್ವರನ ಪ್ರಭುತ್ವವೂ ಇದೇ ರೀತಿಯಾದದ್ದು" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸಿ. ಎಮ್. ಪದ್ಮನಾಭಾಚಾರ್ಯರು ಹತ್ತು ಅವತಾರಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಪುರಾಣಗಳಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕೋಷ್ಟಕದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. :—

ಪುರಂದರದಾಸರು ತಮ್ಮ ಒಂದು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದೇ ಕೆಲಸವನ್ನೇ ಸುಗಮವಾಗಿ ಸುಮಧುರವಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಜಲಚರ ರೂಪದಿ ನಿಗಮಗಳೆಣಿಸುತ ಕುಳಿತೆಯ ಎನ್ನೊಡೆಯ ।
ಕುಲಗಿರಿಗಳನೆಲ್ಲ ನೆಗಹಿ ಕೂರ್ಮನಾಗಿ ಕುಳಿತೆಯ ಎನ್ನೊಡೆಯ ॥

ಛಲದಿ ವರಾಹನಾಗಿ ಭೂಮಿದೇವಿಯ ತಂದು ಕುಳಿತೆಯ ಎನ್ನೊಡೆಯ |
ಖಳ ಹಿರಣ್ಯಾಕ್ಷನ ಕರುಳ ಬಗಿವೆನೆಂದು ಕುಳಿತೆಯ ಎನ್ನೊಡೆಯ ||೧||
ತೊಡೆ ವಟುವೇಷವ ಸುರರಕ್ಷಿಪೆನೆಂದು ಕುಳಿತೆಯ ಎನ್ನೊಡೆಯ |
ಪೊಡವಿಯ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ವಂಶ ನವರುವೆಂದು ಕುಳಿತೆಯ ಎನ್ನೊಡೆಯ ||
ಮಡದಿಯ ಒಯ್ದನ ಕೆಡಹಿ ಲಂಕೆಯಲಿ ಕುಳಿತೆಯ ಎನ್ನೊಡೆಯ |
ಕಡುಮೂರ್ಖಕೌರವನನು ಕೊಲುವೆನೆಂದು ಕುಳಿತೆಯ ಎನ್ನೊಡೆಯ ||೨||
ತ್ರಿಪುರರ ಸತಿಯರ ವ್ರತವ ಕೆಡಿಪೆನೆಂದು ಕುಳಿತೆಯ ಎನ್ನೊಡೆಯ |
ಉಪನಿಷದ್ವಾಹನ ತೇಜಿಯ ಬೆನ್ನಲಿ ಕುಳಿತೆಯ ಎನ್ನೊಡೆಯ ||
ಕೃಪೆಯಿಂದಲಿ ಮನದೊಳು ನೆನೆವರಲಿ ಕುಳಿತೆಯ ಎನ್ನೊಡೆಯ |
ಕಪಟನಾಟಕ ಸಿರಿಪುರಂದರ ವಿಟ್ಠಲ ಕುಳಿತೆಯ ಎನ್ನೊಡೆಯ ||೩||

೧) ಮತ್ಸ್ಯಾವತಾರ	–	೧) ಅಸುರನಾದ ಹಯಗ್ರೀವನನ್ನು ಸಂಹರಿಸುವದು.
		೨) ಸತ್ಯ ವ್ರತನನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವದು.
		೩) ವೇದಗಳನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುವದು.
೨) ಕೂರ್ಮಾವತಾರ		೧) ದೇವತೆಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿದುದು
		೨ ಅಸುರರನ್ನು ಅವಮಾನ ಗೊಳಿಸುದುದು.
		೩) ಮಂದರ ಪರ್ವತವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದುದು.
೩) ವರಾಹಾವತಾರ		೧) ಹಿರಣ್ಯಾಕ್ಷನ ವಧೆ.
		೨) ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕೋರೆಯಿಂದ ಎತ್ತಿದ್ದು.
೪) ನರಸಿಂಹಾವತಾರ		೧) ಹಿರಣ್ಯ ಕಶಿಪುವಿನ ವಧ.
		೨) ಪ್ರಲ್ಹಾದನ ರಕ್ಷಣೆ.
೫) ವಾಮನಾವತಾರ		೧) ಬಲಿಯ ಅವಮಾನ
		೨) ಇಂದ್ರನ ರಕ್ಷಣೆ.
೬) ಪರಶುರಾಮಾವತಾರ		೧) ಕೆಟ್ಟ ಕ್ಷತ್ರಿಯರ ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದು ಸಾರೆ ನಾಶ
		೨) ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕಶ್ಯಪ ಮತ್ತು ಋಷಿಗಳಿಗೆ ದಾನ ಮಾಡಿದ್ದು.
೭) ರಾಮಾವತಾರ		೧) ರಾವಣ ಮೊದಲಾದವರ ಸಂಹಾರ
		೨) ನ್ಯಾಯಬದ್ಧ ಶಾಸನದ ಮಾದರಿ ನೀಡಿದ್ದು.
೮) ಕೃಷ್ಣಾವತಾರ		೧) ಕಂಸ ಮೊದಲಾದವರ ಸಂಹಾರ
		೨) ಪಾಂಡವರ ರಕ್ಷಣೆ.
		೩) ಉಪದೇಶದಿಂದ ಧರ್ಮ ಸ್ಥಾಪನೆ.
೯) ಬುದ್ಧಾವತಾರ		೧) ಅಸುರರನ್ನು ಮೋಹ ಗೊಳಿಸಿದ್ದು.
		೨) ಅಹಿಂಸಾ ಧರ್ಮದ ಸ್ಥಾಪನೆ.

೧೦) ಕಲ್ಕಿ ಅವತಾರ ೧) ದುಷ್ಟ ಸಂಹಾರ
೨) ಸತ್ಯ ಯುಗವನ್ನು ತಿರುಗಿ ತಂದದ್ದು.

ಹೀಗೆ ಭಗವಂತನು ಆಯಾ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗಾಗಿ ಆಯಾ ಅವತಾರಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಭಗವಂತನು ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅವತಾರದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಸಾರಿದ್ದಾನೆ. ಒಂದು ಅವತಾರಕ್ಕೆ ಹಲವಾರು ಉದ್ದೇಶಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವರು ಒಂದನ್ನಾರಿಸಿದರೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬನು ಅದೇ ಅವತಾರಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಅಂತೂ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ನಮೂದಿಸಿದ ಮೂರು ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನೂ ಇವು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ.

ವೇದಾಂತ ದೇಶಿಕರು ಮತ್ತು ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು :- "ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿಯ ಆನಂದವನ್ನು ಅವತಾರ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಕೇವಲ ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದಲೇ ಕೊಡಬಹುದು. ದುಷ್ಕರ್ಮಿಗಳ ನಾಶವನ್ನೂ ಭಗವಂತನು ತನ್ನ ಇಚ್ಛಾ ಮಾತ್ರದಿಂದ ನೆರವೇರಿಸಬಹುದು. ಉಪದೇಶ ಮುಖದಿಂದ ಧರ್ಮ ಸ್ಥಾಪನೆಯನ್ನು (धर्मप्रवर्तनं व्यासादिद्वारापि शक्यम्) ವ್ಯಾಸ ಮೊದಲಾದ ಋಷಿಗಳಿಂದ ಮಾಡಿಸಬಹುದು. (ರಾಮಾನುಜರು ವ್ಯಾಸರು ಒಬ್ಬ ಋಷಿಗಳೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ; ನಾರಾಯಣನ ಅವತಾರವೆಂದು ಒಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ.) ಆದರೆ ಅವತಾರದ ಪರಮ ಪ್ರಯೋಜನವೆಂದರೆ (आराध्यरूपप्रदर्शनेन भक्त्युत्पादनम् अवतार असाधारणप्रयोजनम्) ಭಕ್ತನಿಗೆ ಅವನ ಆರಾಧ್ಯವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿ ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನದಾದ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವದೇ ಅವತಾರದ ಅಸಾಧಾರಣ ಪ್ರಯೋಜನವು. ಯಾಕೆಂದರೆ (परश्शतरुष वादी जन्म त्रय शत्रु: शिशुपालोपिऽहि कृष्णदर्शनेन प्रीतमान् भूत्वा मुक्तिगत:) ನೂರಾರು ಕಠೋರ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿದ ಮೂರು ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ದ್ವೇಷ ಭಾವವನ್ನು ಶಿಶುಪಾಲನು ಸಹ ಕೃಷ್ಣದರ್ಶನದಿಂದ ಆನಂದೋದ್ರಿಕ್ತನಾಗಿ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದನು. ಇದನ್ನೂ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸಂಕಲ್ಪ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಮಾಡಬಹುದು. ಅವನಿಗೆ ಅಸಾಧ್ಯವಾದುದುಯಾವದೂ ಇಲ್ಲ. ನಿಜವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ತಾನೇ ಅವತಾರ ಮಾಡಲೇಬೇಕೆಂದು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ತಡೆಯುವವರು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ. ಅವತಾರಕ್ಕೆ ಆದುದರಿಂದ, ಪರಮ ಪ್ರಯೋಜನವೆಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದ ಸಂಕಲ್ಪವೆಂದು ಹೇಳ ಬಹುದು. ಇದನ್ನೇ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹೇಳುವದೆಂದರೆ (देवस्यैष स्वभावोऽयं) ಅವತಾರ ಮಾಡುವದು ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ವಭಾವ; ಅದಕ್ಕೆ ಅವನದಾದ ಪ್ರಯೋಜನವೇ ಇಲ್ಲ (आप्तकामस्य का स्पृहा).

ವೆಂಕಟನಾಥರು-ಧರ್ಮ ಸಂಸ್ಥಾಪಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಪರಮಾತ್ಮನು ಅವತರಿಸುತ್ತಾನೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. "ಅರ್ಜುನನು-ಧರ್ಮದ ಹಾನಿ ಅಧರ್ಮದ

ವೃದ್ಧಿಯಾದಾಗಲೇ ನೀನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತನಾಗುವಿಯಾ-ಎಂದು ಅರ್ಜುನನು ಆಶಂಕಿಸಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ धर्मसंस्थापनार्थाय संभवामि ಎಂದು ಮೊದಲು ಭಗವಂತನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇನ್ನು ಧರ್ಮವು ಕಂಬದಂತೆ ಮೂರ್ತರೂಪವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಡಿಸುವದು ಹೇಗೆ ಎಂದು ಆಶಂಕಿಸಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ परित्राणाय साधून ಇನ್ನು ಈ ಸಾಧುಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವದು ಹೇಗೆ ಎಂದರೆ विनाशाय च दुष्कृताम् ದುಷ್ಕರ್ಮಿಗಳನ್ನು ಸಂಹರಿಸುವದರಿಂದ ಎಂದು ಉತ್ತರ. ಹೀಗೆ ದುಷ್ಟರನ್ನು ಸಂಹರಿಸಿ ಸಾಧುಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವದೇ ಧರ್ಮ ಸಂಸ್ಥಾಪನೆಯು. ಇದೇ ಅವತಾರದ ಪ್ರಯೋಜನವು. ರಾಘವೇಂದ್ರರು ನಿಜವಾದ ಅವತಾರ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—अवतारं विना साधुपरित्राणादि संभवेपि लीलयैव अवतारद्वारा परित्राणादिकं स्वभावादेव तस्येतिज्ञेयम् ॥ ಅವತಾರವನ್ನು ಸ್ವೀಕಂಸದೇ ಸಾಧು ಜನರ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಅನ್ಯ ರೀತಿಯಿಂದ ಶಕ್ಯವಿದ್ದರೂ ಭಗವಂತನು ಲೀಲೆಗಾಗಿ ಅವತಾರ ದ್ವಾರದಿಂದ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಸ್ವಭಾವದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಅಂತೂ ಸ್ವಭಾವದ ಆವಿರ್ಭಾವವೇ ಅಂತರಿಕವಾದ ಅವತಾರದ ಪ್ರಯೋಜನವೇ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಯೋಜನವು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಪ್ರಮಾಣತಯಾ ಋಗ್ವೇದ ಖಿಲ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. अरिभयादिवस्वयंपुराह्यवात्सीत्यदनंत वीर्यः। पूर्णोयमस्यात्र न किंचिदाप्यं तथापि सर्वाः कुरुते प्रवृत्तीः ॥

ಶ್ರೀ ವಾಸ್ತವರು ಈ ಅವತಾರದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ : The rationalist objects that if God exists He is extra cosmic or super cosmic and does not intervene in the affairs of the world, but that He allows them to be governed by machinery of nature. He is pure spirit and cannot put on a body. Infinite cannot become finite The ever unborn cannot be the creature born into the world. These objections are anticipated by the Lord...and he says yet he assumes birth.....This spiritual microcosm(the individual) masguerades in the external forms of the mind, disere, and, matter, and moves incognito in the world like an actor on a stage playing the parts of a King buffoon or Villain without being recognised. All creature owe their existence to this illusion divine power which creates many out of the one. This is one process of the descent by involution in nature in the micro cosmic forms of the many though retaining the entire divine potentiatialities.

Whole evolves from whole....There is also another process of Divine descent in human and other forms not as microcosm but as the central being of the Cosmic Microcosm. But this divine birth has to pass through the medium of the Nature's transfiguring process of creation (Maya) as it is the very gate through which the 'many' aspect can come into being. (संभवामि). Such Divine birth is known as Avatar. It is only the dynamic (सगुण) aspect that takes birth..... In the Divine birth the spirit incarnates with complete mastery over Nature.

ಈ ವಾದದಲ್ಲಿ ಗೀತೆಗೆ ಸಮ್ಮತವಿಲ್ಲದ ಮಾತುಗಳು :– ೧) ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮನು ಒಂದು– ಬ್ರಹ್ಮನೇ ನಾನಾ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿ ಅನೇಕ ಜೀವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಎಂಬ ವಾದವು ಎಲ್ಲ ಪ್ರಣಗಳಿಗೂ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮಾತು. ಜೀವನು ಅಜ್ಞಾನು ತಾನು ಬ್ರಹ್ಮನೆಂಬ ಸ್ವಪ್ರಜ್ಞೆ ಇಲ್ಲದವನು ಹೇಗೆ ಆದ. ಆ ಅಜ್ಞಾನ ಹೇಗೆ ಬಂತು ಎಂಬುದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲೆಂಬದನ್ನು ಹಿಂದೆ ತೋರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ೨) ಜೀವನಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಅವತಾರ ಮಾಡುವಾಗ ಮಾಯಾದ (Process of creation) ಕ್ರಿಯಾಕ್ಕೆ ಒಳಪಡುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಇವರು ಒಪ್ಪಿದ್ದರೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇಟ್ಟು ಕೊಂಡು ಹುಟ್ಟು ತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಭಗವಂತನು ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಅವತಾರ ಮಾಡು ತ್ತಾನೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವನು ಅವತಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಪೂರ್ಣನು. ಜೀವನು ಪೂರ್ಣನೆಂದು ಕರೆಯುವದು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದ. ಆದುದರಿಂದ ಜೀವ ಚೇತನ ಬೇರೆಯೇ ಪರಮಾತ್ಮ ಚೇತನ ಬೇರೆಯೇ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವತಾರವು ಮಾನವನಿಗೆ ಆದರ್ಶವೆಂದು ಹೇಳುವದು ಮಿತವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಜೀವನು ಅವತಾರದಂತೆ ಆಚರಿಸುವದು ಕೆಲವು ಪ್ರಸಂಗಳಲ್ಲಿ ಶಕ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ ಇಷ್ಟವೂ ಅಲ್ಲ.

ಅವತಾರದ ಪ್ರಯೋಜನ :–೧) ಧರ್ಮ ಸಂಸ್ಥಾಪನೆಗಾಗಿ ೨) ಧರ್ಮದ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ತೊಂದರೆಯನ್ನು ನೀಗುವದಕ್ಕಾಗಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಿಕಾಸದ (evolution) ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ನೆರವಾಗಲಿಕ್ಕೆ ಈಶ್ವರನು ಬರುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನು ಡಾರ್ವಿನ್ನನಂತಹ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೆ ಹೋಲುವ ಯಾವ ವಿಕಾಸವನ್ನೂ ಭಗವಂತನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿಲ್ಲ. ಯುಗದ ಕಲ್ಪನೆ ಯುಗಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಸೃಷ್ಟಿ ಪ್ರಳಯದಿಂದ ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತಗೊಂಡ ಭೂಮಂಡಲದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಧರ್ಮವನ್ನು ನೆಲೆಸುವದಕ್ಕೆ ಭಗವಂತನ ಅವತಾರ ಮಾತ್ರ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅರಬಿಂದೋರವರು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಜಡವಿಕಾಸವಾದದಲ್ಲಿ ಚೇತನವನ್ನು ಬೆರಿಸಿದ ವಿಕಾಸವಾದ ವನ್ನು ಗೀತೆಯ ಮೇಲೆ ಹೇರಿದ್ದಾರೆ. ಚೇತನವು ಅತ್ಯಂತ ಕೆಳಗಿನ ಮಟ್ಟದಿಂದ ಮೇಲ್ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ವಿಕಾಸ ಹೊಂದುತ್ತ ನಡೆದಿದೆ. ಈಗ ಚೈತನ್ಯವು ಮುಂದಿನ ಹೆಚ್ಚಿನ

ಮೆಟ್ಟಲಕ್ಕೆ ಸಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಅವತರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಈಗ ಸ್ವಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಈ ಚೈತನ್ಯದ ಮೆಲ್ಮಟ್ಟವನ್ನು ಮುಟ್ಟಲಿಕ್ಕೆ ಹವಣಿಸಬೇಕು. ಗೀತೆಯು ಆ ದಾರಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಶ್ರೀ ಅರಬಿಂದೋರವರು ತಮ್ಮ Essays on the Gitaದಲ್ಲಿ ಅವತಾರದ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಧರ್ಮ ಸಂಸ್ಥಾಪನೆಯೊಂದೇ ಅವತಾರದ ಪ್ರಯೋಜನವಲ್ಲ; ಅವತಾರಕ್ಕೆ ಇದೊಂದೇ ಮಹತ್ವದ ಗುರಿಯಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನದಾದ ಗುರಿಗೆ ಇದು ತಳಹದಿಯು ಮಾತ್ರ. ಆ ಎತ್ತರದ ಗುರಿಯೆಂದರೆ(मद्भावमागत:) ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಮಾನವನು ಪುನರ್ಜನ್ಮ ಹೊಂದುವದು. ಅವತಾರ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಸಂಸ್ಥಾಪನೆಗಳ ಪರಿಣಾಮವೇ ಮಾನವನು ಮಧುಸೂದನನ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. The Avatar comes as the manifestation of the divine nature in the human nature, the apocalypse of its Christhood, Krishnahood Budhahood in order that the human nature may by moulding its principle, thought feeling action being on the lines of that Christhood Krishnahood Budhahood transfigure itself into divine. ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ದೈವಿ ಸ್ವಭಾವವು ಆವಿರ್ಭಾವ ಹೊಂದುವಂತೆ ಅವತಾರವು ಬರುತ್ತದೆ. ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವವು ತನ್ನ ತತ್ವ, ವಿಚಾರ, ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕ್ರಿಸ್ತ, ಕೃಷ್ಣ, ಬುದ್ಧರ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ, ದೇವತ್ವದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಮಿಸುವಂತೆ ಈ ಕ್ರಿಸ್ತ, ಕೃಷ್ಣ, ಬುದ್ಧರ ಅವತಾರವಾಗುತ್ತದೆ." ಅರಬಿಂದೋರವರು ದೇವನು ಮಾನವ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಬಂದುದಕ್ಕೆ ಅವರೋಹ (descent) ವೆಂದೂ ಮಾನವನು ದೇವತ್ವಕ್ಕೆ ಮುಟ್ಟುವದಕ್ಕೂ ಆರೋಹ (Ascent) ವೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರಲ್ಲಿರುವ ನ್ಯೂನತೆಯೆಂದರೆ ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮನೊಡನೆ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದುವದೇ ದೇವಸ್ವಭಾವ ಹೊಂದುವದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (He declares too the oneness of his humanity with divine being).

ಈ ಮಾತನ್ನು ಗೀತೆಯೂ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದೆಂಬುದನ್ನು ಅರವಿಂದರೂ ಸಾರುತ್ತಾರೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೇ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅವತಾರವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಅದರಂತೆ ಆಚರಿಸುವದರಿಂದಲೇ (पुनर्जन्मनैतिमामेति) ಪುನರ್ಜನ್ಮ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ನನ್ನನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಅವತಾರದ ಪ್ರಯೋಜನವು ಮಾನವನ ಉನ್ನತಿಯೇ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅರವಿಂದರು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಿದ್ದರೆನ್ನುವದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮರೆಯಬಾರದು.

ಹೀಗೆ ಅವತಾರದ ಮೂರು ಗಮ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಸಂಸ್ಥಾಪನೆ ಮುಖ್ಯ; ಉಳಿದವು ಎರಡು ಅಮುಖ್ಯವೆಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ಉತ್ಕರ್ಷ ದೀಪಿಕಾಕಾರರು ಈತರಹದ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಆಕ್ಷೇಪವೆತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಭಗವಂತನು ಮೂರು ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರಲಿಕ್ಕೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯ ತೋರಿಸುವದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಅವತಾರಗಳು ಮೂರು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ಕೆಲವು ಮಾತ್ರ ಒಂದೇ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಎರಡು ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಇರುವದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದಿಲ್ಲ.

ಪೇಜಾವರ ಶ್ರೀಗಳವರು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಧದಿಂದ ಅವತಾರ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ :—

"ಪೂರ್ಣನಾದ ಪರ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಸ್ವಪ್ರಯೋಜನದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಕರುಣಾ ಪೂರ್ಣನಾದ ಆತನು ಪರರ ಉದ್ಧಾರ ಅನುಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಬಯಸಿ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸಬಹುದು."

"ಪರಮಾತ್ಮನು ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸದೆ ತನ್ನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇ ತನ್ನ ಅಖಂಡ ಇಚ್ಛಾ ಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ದುಷ್ಟರನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸಬಲ್ಲ. ಆದರೂ ಭೂಮಿಗಿಳಿದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಾನವರೊಡನೆ ಬೆರೆತು ತನ್ನ ಲೀಲಾ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿರುವನು. ಇದರಲ್ಲೂ ನಮ್ಮನ್ನು ತರಬೇತಿ ಗೊಳಿಸುವ ಅವನ ಉದ್ದೇಶವು ಅಡಗಿದೆ." (ಅರವಿಂದರ ಉಕ್ತಿಯೊಡನೆ ಇದನ್ನು ಹೋಲಿಸಬಹುದು.) (मर्त्यावतारस्त्विह मर्त्यशिक्षणं ಎಂದು ಭಾಗವತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.)

ಭಗವಂತನು ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಅತೀತನೂ ರಾಗದ್ವೇಷಾದಿದೂರನೂ ಆಗಿದ್ದರಿಂದ ತನ್ನವರನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸುವದೂ ವಿರೋಧಿಗಳನ್ನು ದಂಡಿಸುವದು ಹೇಗೆ ಸಮಂಜಸವೆನಿಸುವದು ? ಭಾಗವತದ ಏಳನೇ ಸ್ಕಂದದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವು ಸಿಗುತ್ತದೆ.

सर्वात्मनः समदृशोह्यद्वयस्यानहंकृतेः ।
तत् कृतं मतिवैषम्यं निरवद्यस्य न क्वचित् ॥

ಇದರ ಮೇಲೆ ಪೇಜಾವರ ಶ್ರೀಗಳವರು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ :–ಪರಮಾತ್ಮನು ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಭಕ್ತರನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವದೆಂದರೆ ಸಾತ್ವಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಲಗೊಳಿಸಿದಂತೆ. ಅಸುರರನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸುವದೆಂದರೆ ರಾಜಸ ತಾಮಸ ದುಃಶಕ್ತಿಗಳ ದಮನವೇ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಸ್ವಾರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಮಮತೆ ಅಭಿಮಾನಗಳಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಶಿಕ್ಷಾರಕ್ಷಾ ವ್ಯಾಪಾರಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಸಹಾಯವಾಗುವಂತೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಸ್ಥಿತಿ ವಿಕಾಸಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣಗಳಾಗುವ ಸಾತ್ವಿಕ ವಿಧಾಯಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪೋಷಿಸಿ ಪ್ರತಿ ರೋಧಕ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಅಡಗಿಸುವದೇ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅವತಾರ ವ್ಯಾಪಾರದ

ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. (सत्वं सुरानीकमिवैधयत्यजः । रजस्तमस्कान्प्रहिणोत्युरुक्रमः ಭಾಗವತ)".

ಪ್ರಭುಪಾದರು ಇದೇ ಮಾತನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ- "The whole purpose of the mission of incarnations is to arouse Krishna consciousness everywhere".

"The prime purpose of the Krishna Avatar is to satisfy his unalloyed devotees."

R. B. ಲಾಲರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ- "Ordinary mortals take courage and inspiration from the lives of incarnations like Rama and Krishna."

"man must therefore work as God works and actively assist in the tasks which bring God down to earth."

ಶ್ರೀ ಖರೆಯುವರು- "ಪ್ರಕೃತಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಜಯಿಸುವದೇ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಜನ್ಮ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಅನುಕರಿಸುವದು."

ಮಹಾತ್ಮಾ ಗಾಂಧಿಯುವರು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ- "My Krishna is the Lord of the universe, the creator the preserver and destroyer, of us all. He may destroy because he creates."

ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರರು :— "ಧರ್ಮನಿಷ್ಠ ಸಹಾಯ ಹೊಂದಿ ನಾನು ಸಾಕಾರ ರೂಪದಿಂದ ಅವತರಿಸುತ್ತೇನೆ. ಆಮೇಲೆ ಅಜ್ಞಾನದ ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ನುಂಗುತ್ತೇನೆ. ಅಧರ್ಮದ ಅಡಳಿತೆಯನ್ನು ಮುರಿಯುತ್ತೇನೆ. ದೋಷದ ಹೆಸರನ್ನು ಅಳಿಸುತ್ತೇನೆ. ಸಾಧು ಪುರುಷರಿಂದ ಸುಖದ ಧ್ವಜವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತೇನೆ. ಅಸುರ ಕುಲದ ನಾಶವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇನೆ. ಸಾಧು ಜನರ ಮಾನವನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತೇನೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ನೀತಿಯನ್ನು ಒತ್ತಟ್ಟಿಗೆ ಕೂಡಿಸಿ ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ಪುಣ್ಯಾಕ್ಷತೆಯನ್ನು ಹಾಕುತ್ತೇನೆ. ಅವಿವೇಕದ ಕಾಡಿಗೆಯನ್ನು ಉಡುಗಿ ವಿವೇಕದ ದಿನವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ. ಹೀಗೆ ಆದರೆ ಯೋಗಿ ಜನರಿಗೆ ಅದು ದೀಪಾವಳಿ ಹಬ್ಬವೆನಿಸುವದು. ಆತ್ಮ ಸುಖದಿಂದ ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲ ಪೂರ್ಣ ತುಂಬುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಏನೂ ಸಿಗುವದಿಲ್ಲ. ಭಕ್ತ ಮಂಡಲಿಯು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಓತಪ್ರೋತ ತುಂಬಿ ಉಬ್ಬುತ್ತದೆ. ಅರ್ಜುನ, ನಾನು ಸಾಕಾರ ರೂಪದಿಂದ ಅವತರಿಸಿದಾಗ ಪಾಪದ ಪರ್ವತವು ನಾಶ ಹೊಂದುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಪುಣ್ಯ ಬೆಳಗು ಹರಿಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನಾನು ಪ್ರತಿ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತೇನೆ. ಈ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿದವನೇ ನಿಜವಾದ ವಿವೇಕಿಯು".

ಅವತರಣವು– ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನು ತನ್ನ ಜನ್ಮ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ತಿಳಿದವನಿಗೆ ಫಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. :—

जन्मकर्म च मे दिव्यं एवं यो वेत्ति तत्वत: ।
त्यक्त्वा देहं पुनर्जन्म नैतिमामेतिसोऽर्जुन ॥ ९ ॥

ಎಲೈ ಅರ್ಜುನನೆ ! ಯಾವನು ನನ್ನ ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವವನ್ನು ಮತ್ತು ಕರ್ಮವನ್ನು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ (एवं) (ಪ್ರಾಕೃತವಲ್ಲದೇ) ಲೋಕವಿಲಕ್ಷಣವಾದುದೆಂದೂ ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ ಅವನು ದೇಹವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತೆ ಜನ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವದಿಲ್ಲ (ಮತ್ತು) ನನ್ನ ಕಡೆಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ.

ವಿಶೇಷ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :— ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅವತಾರ ದೇಹಗಳು ಪ್ರಾಕೃತವಲ್ಲ; ಅವರ ದೇವಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಮಹಾತ್ಮೆಗೆ ಚ್ಯುತಿ ತರುವ ಯಾವ ಗುಣಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಆ ದೇಹಗಳಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಜ್ಞಾನವು ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ಆಗಬೇಕು. ಅವತಾರಗಳನ್ನೂ ಮೂಲರೂಪಗಳೆಂದೇ ತಿಳಿಯುವದು ತಾತ್ವಿಕ ಜ್ಞಾನವು. ಈಗ ಆ ತಾತ್ವಿಕ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಫಲವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ರಾಘವೇಂದ್ರರು– "ಅವತಾರವನ್ನು ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಹೇಳಿ ಆ ಅವತಾರದ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನದ ಫಲವನ್ನು ಭಗವಂತನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಜ್ಞಾನದ ಫಲವು ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವೇ ಎಂದು ಭಗವಂತನು (मामेति) ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಪರಮ ಪುರುಷಾರ್ಥವಾದ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಮುಮುಕ್ಷುವು ಶಮದಮಾದಿ ಸಂಪತ್ತಿನಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಶ್ರವಣ ಮನನ ನಿಧ್ಯಾಸನ ರೂಪ ಸಾಧನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಗುರುಗಳಿಂದ ಸ್ವಬಿಂಬೋಪಾಸನೆಯ ಉಪದೇಶ ಪಡೆದು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಗುಣೋಪಸಂಹಾರಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಧ್ಯಾನ ಮಾಡಬೇಕು, ಮೊದಲಾದ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಬದಿಗೊತ್ತಿ ಕೇವಲ ಅವತಾರ ಜ್ಞಾನ ಸಂಪಾದಿಸುವದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷ ಸಿಗುವದೆಂದು ಗೀತೆಯು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ ?

ಇದಕ್ಕೆ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ :— पृथङ्‌ मुक्त्युक्तिर्हि सर्वज्ञानिनियदर्शनार्थम् ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಏಕದೇಶ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ದೊರೆಯುವದೆಂದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಜ್ಞಾನಿಗಳು ನಿಯಮದಿಂದ ಏನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಷ್ಟೆ ಮಾಡುವದರಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ; ಅದನ್ನು ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಮುಕ್ತಿಯು ದೊರೆಯುವದಿಲ್ಲೆಂದು ಗೀತೆಯ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಮಹಾಕೂರ್ಮ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ '– वेदाद्युक्तंतु सर्वं यो ज्ञात्वोपास्ते सदा हि मातस्यैव दर्शनपथंयामि नान्यस्य कस्य

चित् ॥ (ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿತುಕೊಂಡು ನನ್ನನ್ನು ಯಾರು ಉಪಾಸಿಸುತ್ತಾರೆ ಅವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ನಾನು ದರ್ಶನ ನೀಡುತ್ತೇನೆ. ಉಳಿದವರಾರಿಗೂ ಇಲ್ಲ.)

त्यक्त्वादेहं – ಒಂದು ಸಂದೇಹ :– ದೇಹವನ್ನು ಬಿಟ್ಟ ಕೂಡಲೇ ಪ್ರಾರಬ್ಧ ವಿದ್ದರೂ ಜೀವನು ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆಯೆ ? ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನ ಹೊಂದಿದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಾರಬ್ಧ ಕರ್ಮ ನಾಶವಾದ ಮೇಲೆಯೇ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಜೀವನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ 'ದೇಹವನ್ನು ಬಿಟ್ಟ ಕೂಡಲೇ' ಎಂದರೆ 'ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾರಬ್ಧ ಮುಗಿದ ಮೇಲಿನ ದೇಹವನ್ನು (ಚರಮ ದೇಹವನ್ನು) ಬಿಟ್ಟ ಮೇಲೆ (ಎಂದು ಅರ್ಥ.) ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು :— ಯಾವ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಭಗವಂತನ ಜನ್ಮ ಕರ್ಮಗಳ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ ಆ ಜನ್ಮದ ದೇಹವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಅವರು ಮತ್ತೆ ಅನೇಕ ದೇಹ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಪ್ರಾರಬ್ಧವನ್ನು ಮುಗಿಸಬೇಕೆಂಬ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ. ಅದೇ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾರಬ್ಧವನ್ನು ಜೀವನು ಏಕೆ ಮುಗಿಸಬಾರದು. ! ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ.

C. M. ಪದ್ಮನಾಭಾಚಾರ್ಯರು — "ರಾಮಾನುಜರು ವ್ಯಾಸೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾರೆಂದು" ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ರಾಮಾನುಜರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ವ್ಯಾಸರ ಉಕ್ತಿಯನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವೇದಾಂತ-ದೇಶಿಕರು ಮಾತ್ರ ವಿಷ್ಣುಪುರಾಣವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ- "विनिष्पन्न समाधिस्तु मुक्तिं तत्रैव जन्मनि" ಆದರೆ ಇದು ವ್ಯಾಸರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ ಏಕೆಂದರೆ ವ್ಯಾಸರು ನಾರಾಯಣನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಅವತಾರವಾದುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಪ್ರಾರಬ್ಧ ಕರ್ಮವೇ ಇಲ್ಲ.

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು – मम जन्मदिव्यं ಎಂದರೆ ಅಪ್ರಾಕೃತನೆಂದೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ; ಮತ್ತೆ ಸರಳವಾಗಿ 'ಈ ದೇಹವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ ದೇಹವನ್ನು ತೆಗೆದು ಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲ." ವೆಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಪ್ರಾರಬ್ಧದ ಮಾತನ್ನೇ ಎತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾರಬ್ಧವೇ ಉಳಿಯುವದಿಲ್ಲ ಅವರ ಮತ. ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭೂತಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ :— तत्वज्ञानोदयादूर्ध्वं प्रारब्धं नैव विद्यते । अज्ञानिजनबोधार्थं प्रारब्धं वक्ति वै श्रुतिः ನಿಜವಾಗಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನವಾದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಾರಬ್ಧವು ಉಳಿಯುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಯು ಅಜ್ಞ ಜನರಗೋಸ್ಕರವಾಗಿ ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. (ಆದರೆ ಈ ಮಾತು ಸೂತ್ರಗಳಿಗೂ ಮತ್ತು ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೂ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು.)

ಶಂಕರಾನಂದರು :— ತಮ್ಮ ಅದ್ವೈತ ತತ್ವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವಂತೆ ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. दिव्यं – इतरानपेक्षया स्वात्मनि स्वयमेव प्रकाशेन दीप्यते प्रकाशते इति दिव्यम् चिदेकर संपरब्रह्म – ಎಂದರೆ ಚಿದ್ಘನನಾದ ಪರ ಬ್ರಹ್ಮನು ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಸಾರೆ दिव्य ಎಂದರೆ ಪ್ರಾಕೃತ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಈ ಅವತಾರವು ಅವರ ಕರ್ಮಗಳೂ ಪ್ರಾಕೃತವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ :—

"ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಅವನ ಅವತಾರಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ಅವನ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ (ಅವು ಪ್ರಾಕೃತ, ಮಿಥ್ಯಾ, ಮತ್ತು ಅಸತ್ಯವಿರುವದರಿಂದ) ಬೇರೆಯೆಂದು ಯಾರು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ ಅವರು ನನ್ನನ್ನು ಸೇರುತ್ತಾರೆ." ಹೀಗೆ ಭಕ್ತನು ಭಗವಂತನನ್ನು ತಿಳಿಯುವದರಿಂದ ಅಲ್ಲ; ಆದರೆ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವದರಿಂದ ಅವನು ಮೋಕ್ಷ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಅವನ ಮಾಯಿಕ ರೂಪಗಳಿಂದ ಉಳಿಸಿ ಅವನ ಶುದ್ಧ ಚಿನ್ಮಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನೋಡುವದರಿಂದ ಜೀವನು ಮುಕ್ತಿ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನು ತನ್ನ ಮಾಹಾತ್ಮೆಯನ್ನು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ತಿಳಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವತಾರಗಳೂ ಅವರ ಕರ್ಮಗಳು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆ ಸುಳ್ಳು ಕೃಷ್ಣನಿಂದ ಅವನ ಮೋಸಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ಏನು ಪ್ರಯೋಜನ ? ಆದರೆ मामेति 'ನನ್ನನ್ನು ಮುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ' ಇದು ಅದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವತಾರಭೂತನಾದ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನು ಮಿಥ್ಯಾಭೂತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ದಿವ್ಯ ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಯೋಜಿಸಿದ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯೂ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ. ಲೊ. ಟಿಳಕರು 'ದಿವ್ಯ ಜನ್ಮ ಮತ್ತು ಕರ್ಮಗಳ, ತತ್ವವನ್ನು ಯಾರು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ ಅವರು ನನ್ನಡೆಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ' ಎಂದು ಭಾಷಾಂತರಿಸಿ ಅದ್ವೈತದ ಮೇಲಿನ ಮೋಹದಿಂದ ಅದರ ತತ್ವವೆಂದರೆ, ಅವ್ಯಕ್ತ ಪರಮೇಶ್ವರನು ಮಾಯೆಯಿಂದ ಸಗುಣ ಬ್ರಹ್ಮನು ಹೇಗೆ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಎಂಬುದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಗೀತೆಯ ಯಾವ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಸಗುಣ ನಿರ್ಗುಣ ರೂಪಗಳ ನಿರ್ವಚನವು ದೊರೆಯುತ್ತಿದೆಯೆ ? ಕೃಷ್ಣ ತಾನೇ ಪರ ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದು ಹೇಳಿಲ್ಲವೇ ? ಅವನ ಅವತಾರರೂಪವು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ಎಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ ? 'ನನ್ನೆಡೆಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಸುಳ್ಳುಕೃಷ್ಣನ ಕಡಿಗೆ ಹೋಗುವದರಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವಾದರೂ ಏನು ? ಇವೆಲ್ಲ ವಿಚಾರಾರ್ಹ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲವೇ ? ಅದ್ವೈತ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವದಿಲ್ಲೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಈತರಹದ ಅನರ್ಥ ಅವರ ಕೈಯಿಂದ ಸಂಭವಿಸುತ್ತಿದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನ ಮಿಥ್ಯಾ ಜನ್ಮವು ಹೇಗೆ ದಿವ್ಯವೆನಿಸುವದು ಅವನ ಸುಳ್ಳು ಕರ್ಮಗಳು

ಹೇಗೆ ದಿವ್ಯವೆನಿಸುವದು ಎಂಬದರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಏನೂ ಸೂಚನೆ ನೀಡಿಲ್ಲ. 'ಇದೇ ಭಗವಂತನ ನಿಜವಾದ ಉಪಾಸನೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ 'ಭಗವಂತ ! ನಿನ್ನ ಅವತಾರ ಮಿಥ್ಯಾ ನಿನ್ನ ಕರ್ಮಗಳು ಮಿಥ್ಯಾ ಎನ್ನುವದು ಎಂದಾದರೂ ಭಗವಂತನ ನಿಜವಾದ ಉಪಾಸನೆಯಾಗಬಹುದೇ ? ಸೂಜ್ಞರು ವಿಚಾರಿಸಬೇಕು.

ಅದ್ವೈತ ಜ್ಞಾನದ ಮೋಹಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದಾಗ ಎಂಥ ವಿಚಾರ ವಿಪ್ಲವ ಉಂಟಾ ಗುತ್ತನ್ನುವದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಿಂದ ನೋಡಬಹುದು. Archie J. Bahm ರು ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಮೇಲೆ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಬರೆಯುವಾಗ ಹೀಗೆ ಕಾಲು ಜಾರಿದ್ದಾರೆ. "ಯಾರು ನನ್ನ ದಿವ್ಯವಾದ ಜನ್ಮ ಮತ್ತು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ ಅವರು ಜನ್ಮವನ್ನು ನೀಗಿ ನನ್ನನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾರೆ" ಎಂದು ಭಗವಂತನು ಪಾರಮಾ ರ್ಥಿಕ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು (ನನ್ನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು) ಹೊಂದು ತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರೂ Krishna here speaks as if the Supreme Deity who really transcends Karma, here acts Karmicly ಕೃಷ್ಣನು ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಾತೀತನಾದ ಸರ್ವೋತ್ತಮ ದೇವತೆಯಾದರೂ ಕರ್ಮಾಸಕ್ತನಂತೆ ನಡೆಯುತ್ತಾನೆಂದು ಸುಲಭವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನೇ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ तज्जन्ममायारूपं ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಮೋಹವೇ ಇವರನ್ನು ಆವರಿಸಿದೆ. ಸ್ಪಷ್ಟ ವಾಗಿ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನು (परंब्रह्मपरंधाम) ಪರ ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಅವನನ್ನು ಮಾಯಿಕನೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಮಹದೇವದೇಸಾಯಿಯವರು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ—For when a man is secure in the faith that Right always prevails, he never Swerves there from, pursuing to the bitterest end and against serious odds and as no part of the effort proceeds from his ego, but all is dedicated to Him, being ever one with Him, he is released from birth and death (ತನ್ನ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆಯುಳ್ಳವನಿಗೆ ನ್ಯಾಯವು ಯಾವಾಗಲೂ ಜಯಿಸುವದೆಂಬ ಭರವಸೆಯಿದೆ. ಆನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಅವನೆಂದೂ ಚಲಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಆಧರ್ಮವನ್ನು ಅವನು ವಿಪತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಅಸಾಧ್ಯ ಎಡರುಗಳು ಬಂದರೂ ಆಚರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಅಹಂಕಾರದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತನಾಗಿಲ್ಲ. ದೇವನೊಡನೆ ಒಂದಾಗಿದ್ದು ಅವನು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅವನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿದ್ದಾನೆ ಇಂಥವನು ಜನನ ಮರಣಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ.)

R. B. ಲಾಲರು ಅವತಾರದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ– (Ordinary mortals) They must take courage and inspiration from the lives of incarnations, like Rama and Krishna.

यो वेत्ति To know means to grasp with the intellect but to know in essence (तत्त्वतः) means not merely to understand but also to act or live accordingly.

William Q. Judge ರು ಇದೇ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ :— He also declares that the right and full comprehension of the mystery of his births and work on earth confers upon us Nirvana so that rebirth occurs no more. This is because it is not possible for a man to understand the mystery unless he has completely liberated himself from the chains of passion and acquired entire concentration. He has learned to look beneath the shell of appearances that deceives the unthinking mind. ಅವನ ಜನ್ಮ ಕರ್ಮಗಳ ರಹಸ್ಯವು ಸರಿಯಾಗಿ ಮತ್ತು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿಳಿದರೆ ನಮಗೆ ನಿರ್ವಾಣ ಎಂದರೆ ಮೋಕ್ಷ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರಿಂದ ನಾವು ಜನನ ಮರಣದಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗುತ್ತೇವೆಂದು ಭಗವಂತನು ಸಾರಿದ್ದಾನೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಮನೋವಿಕಾರಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗಿ ಪೂರ್ಣ ಏಕಾಗ್ರತೆಯನ್ನು ಹೊಂದದ ಹೊರತು ಈ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಲಿಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ವಿಚಾರಹೀನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತೋರಿಕೆಯು ಮೋಸಗೊಳಿಸುವದರಿಂದ ತೋರಿಕೆಯ ಚಿಪ್ಪಿನೊಳಗೆ ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಅವನು ಕಲಿತಿದ್ದಾನೆ.

ರಾಧಾಕೃಷ್ಣನರು ಕೃಷ್ಣನ ಅವತಾರದ ತತ್ವವನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿಶದೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ:— Krishna as an Avatar or descent of the Divine into the human world discloses the condition of being to which the human souls should rise. The birth of the birthless means the revelation of the mystery in the soul of Man. (ಮಾನವ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ದೇವೇಶನ ಅವತಾರವು ಮಾನವ ಜೀವನವು ಯಾವ ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಏರಬೇಕೆಂಬ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೊರಗೆಡವುತ್ತದೆ. ಅಜನ ಈ ಜನ್ಮವುಯೆಂದರೆ ಮಾನವನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮರಹಸ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ.) ಭಗವಂತನ ಸ್ವಭಾವವು ಅವತಾರರೂಪದಲ್ಲಿ ಅದರ ಉಜ್ವಲ ಪ್ರಕಾಶದಲ್ಲಿ ದೃಗ್ಗೋಚರವಾಗುವದಿಲ್ಲ ಅದು ಮಾನವನ ಸಾಧನತೆಯ ದ್ವಾರದಿಂದ ಹೊರಬೀಳುತ್ತದೆ ನಮ್ಮ ನಶ್ವರವಾದ ದೇಹ ಬಿಟ್ಟು ನಿತ್ಯನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನೊಡನೆ ಸಹವಾಸವನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೊಂದಬೇಕೆಂಬ ತತ್ವವನ್ನು ಕಲಿಸುವದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ; ಅವರಿಗೆ ಅನುಗ್ರಹರೂಪ ಸಹಾಯವನ್ನೂ ನೀಡುತ್ತಾನೆ.

ರಾಧಾಕೃಷ್ಣನ್ನರು ಈ ಕೃಷ್ಣನ ಮತವನ್ನು ಬುದ್ಧನ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದ್ದಾರೆ :— "ಆವೇಳೆ ಭಗವಂತನು ನುಡಿದನು. 'ಏಸೆತ್ತಾ ನೀನು ಇದನ್ನು ತಿಳಿ !

ಮೇಲೆ ಮೇಲೆ ಒಬ್ಬ ತಥಾಗತನು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ ಅವನು ಮಹಾ ಜ್ಞಾನಿಯು ಆನಂದ ಮೂರ್ತಿಯು ಮತ್ತು ಅರ್ಹನು. ಅವನಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಯೂ ಕಲ್ಯಾಣವೂ ತುಂಬಿವೆ. ಅವನು ನರರಿಗೂ ಸುರರಿಗೂ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕನು. ಉಚ್ಚ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅದರ ಪವಿತ್ರತೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಹಾಯಾನದಲ್ಲಿ ಈ ಮೊದಲು ಅನೇಕ ಬುದ್ಧರು ಆಗಿ ಹೋದರು; ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಮೈತ್ರೇಯನು ಬರುತ್ತಾನೆಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಭುಪಾದರು-He who accepts this truth on the strength of the authority of the Vedas and of the Supreme personality of God head and who does not waste time in philosophical speculations, attains the highest perfectional stage of liberation. (ಯಾರು ವೇದದ ಅಧಿಕಾರವಾಣಿಯನ್ನು ನಂಬಿ, ಸರ್ವೋತ್ತಮನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಮಾತಿನ ಮೇಲೆ ವಿಶ್ವಾಸವಿಟ್ಟು, ತಾತ್ವಿಕ ವಿವೇಚನೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯರ್ಥಕಾಲ ಕಳೆಯದೇ ಈ ತತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವನೋ ಅವನು ಮೋಕ್ಷದ ಪೂರ್ಣಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ.) ಆದರೆ ಈ ವಿಧಾನದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯರು ಬೇಗನೆ ತಪ್ಪು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದ ಕೊಡದೆ ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಭಗವಂತನ ಉದ್ದೇಶವಿಲ್ಲ. ಸಾಕಷ್ಟು ವಿಚಾರಿಸಬೇಕು ವಿಮರ್ಶಿಸಬೇಕು. ತತ್ವನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಆಲೋಚನೆ ಪುನಃ ಪುನಃ ವಿಚಾರ ಅವಶ್ಯವಾಗಿಬೇಕು. ಆದರೆ ಶುಷ್ಕತರ್ಕ ಮಾತ್ರ ಏನೂ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ. ಭಗವಂತನು ಸಹ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ — ನೀನು ಚನ್ನಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡು ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡಿ ನಾನು ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರಿಯವರು ಅದ್ವೈತವಾದದ ವರ್ಚಸ್ಸಿಗೊಳಗಾಗಿ "ಕೃಷ್ಣನು ಅಕ್ರಿಯನೆಂದೂ ಆದರೂ ಕರ್ಮ ಮಾಡುತ್ತಾನೆಂದೂ ... ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. मामेति ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕೃಷ್ಣನು ಹೇಳಿದ್ದರೂ मिळे माझ्याची रूपी (आत्मस्वरूपांत मिसळून जातो) ಆತ್ಮ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

वीतरागभयक्रोधा मन्मया मामुपाश्रिताः ।
बहवो ज्ञानतपसा पूतामद्भावमागताः ॥ १० ॥

ಆಸಕ್ತಿ, ಭಯ, ಕ್ರೋಧಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟಂಥ ನಾನೇ (ಕೃಷ್ಣನೇ) ಶ್ರೇಷ್ಠನೆಂದು ತಿಳಿದು ಕೊಂಡಂಥ, ನನ್ನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವಂಥ, ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಪಸ್ಸಿನಿಂದ ಶುದ್ಧರಾದವರು ನನ್ನಲ್ಲಿ ಸಾಯುಜ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾರೆ.

ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯ — (ಸತ್ಯಜ್ಞಾನತೀರ್ಥರು) ಕಾಮ ಕ್ರೋಧ ರಹಿತರಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೇ ಸರ್ವೋತ್ತಮನೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವ ಜನರು ಈ ಜ್ಞಾನದ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿತಿರೂಪವಾದ ಸಾಯುಜ್ಯ ರೂಪ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾರೆ.

ವಿಶೇಷ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :— ಇದರಿಂದ ಎರಡು ಸಂಶಯಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ :— ೧) ಯಾರಾದರೂ ಈ ಮೊದಲು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆಯೇ ? ೨) ಈ ಜ್ಞಾನವು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲಿನ ಸಂಶಯವನ್ನು ಭಗವಂತನೇ ಈ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪವಿತ್ರನಾಗಿ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆಂದು (बहवो ज्ञानतपसा पूतामद्भावमागताः) ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಎರಡನೇ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಆಜ್ಞಾನದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು (वीतरागभयक्रोधाः– पूताः) ಹೇಳಿ ಆಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ಭಗವಂತನು ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಲ್ಹಾದನು ಇಂಥ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಭಗವಂತದಲ್ಲಿ ದೃಢವಾದ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಹಿರಣ್ಯಕಶಿಪುವಿನ ಎಲ್ಲ ಹಿಂಸೆಗಳನ್ನೂ ಧೈರ್ಯದಿಂದ ಎದುರಿಸಿದ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನ ತಪಸ್ಸಿನಿಂದ ಅವನ ಅಂತಃಕರಣವು ಕಾಮ ಕ್ರೋಧಾದಿಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಪವಿತ್ರನಾಗಿದ್ದ.

ಶ್ರೀ ವಾಸ್ತವರು ತಮ್ಮ ಗೀತಾವಿಹಾರದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "Unless there is an ascent from below by purification of lower nature one cannot expect the Descent of Divine consciousness in him from above He has to develop certain qualifications in his nature to deserve such descent." ನಮ್ಮ ಅಂತಃಕರಣದ ಶುದ್ಧಿಯಿಂದ ಮೇಲೇರುವದು ಇಲ್ಲದೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಭಗವತ್ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಕೆಳಗೆ ಇಳಿದು ಬರಲಾರದು, ಹೀಗೆ ಕೆಳಗೆ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳನ್ನು (ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು) ಹೊಂದಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ೧) ಪರಮಾತ್ಮನ ದಿವ್ಯ ಜನ್ಮದ ಮೂಲ ತತ್ವಗಳ ಜ್ಞಾನ ೨) ದಿವ್ಯ ಕರ್ಮಗಳ ಮುಖ್ಯ ತತ್ವಗಳ ಜ್ಞಾನ ೩) ರಾಗ ಭಯ ಕ್ರೋಧಗಳ ನಿಮಿತ್ತ ಬಂದ ತಳಮಳದಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗುವದು ೪) ಮನಸು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ತಲ್ಲೀನವಾಗುವದು (मन्मय) ೫) ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಪೂರ್ಣವಾದ ಆತ್ಮ ಸಮರ್ಪಣ (मामुश्रिताः) ೬) ಪರಮಾತ್ಮನ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪರಿಪೂತನಾಗುವದು (ज्ञानतपसापूत) ಇವು ಇಲ್ಲದೆ ಬರಿ ಭಾಗವತ ಮಹಾಭಾರತ ಪಠಣದಿಂದ ಮನುಷ್ಯನು ಮರಣವನ್ನು ದಾಟಲಾರನು. ಭಗವತ್ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೊಂದಲಾರನು.

ज्ञानतपसा – ज्ञानाख्यतपसा ಅಥವಾ ज्ञानेन तपसा च ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ತಪಸ್ಸಿನಿಂದಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಪಸ್ಸಿನಿಂದ.

मन्मया: — अहमेव प्रधान: इति जानंत: ನಾನೇ ಸರ್ವೋತ್ತಮನೆಂದು ತಿಳಿದವರು.

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು मन्मया: ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ब्रह्मविद: ईश्वराभेददर्शिन: "ಈಶ್ವರನೊಡನೆ ಅಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿದವರು" ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. मन्मय ಎನ್ನುವದಕ್ಕೆ "ಕೃಷ್ಣನೇ ಆಗುವವನು" ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ ಸಪ್ತಮಸ್ಕಂದ ಭಾಗವತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ :— आसीन: पर्यटन् अश्नन् शयान: प्रपिबन्ब्रुवन् । नानुसंधत्त एतानि गोविंदपरिरंभित: ॥३८॥ "ಕುಳಿತುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ತಿರುಗಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಊಟಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಮಲಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಕುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದರೂ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಗೋವಿಂದನಿಂದ ಆಲಿಂಗನವನ್ನು ಪಡೆದ ಪ್ರಲ್ಹಾದನು ಇವುಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ತರಲಿಲ್ಲ "ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಮೈಮರೆತು ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನನಾಗಿ ಧ್ಯಾನಿಸುವವನು ತನ್ಮಯನು. ಅವನೇ (मन्मया:) ಮನ್ಮಯನು. ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ನೋಡುವವನು ವಿಷ್ಣುಮಯನು; ಜಗತ್ತು ಅವನಿಗೆ ವಿಷ್ಣುಮಯವು (सर्वं विष्णुमयं जगत्)

ಪುರಂದರದಾಸರು ಹಾಡಿದ್ದಾರೆ :- ಜಲವೆಲ್ಲ ಹರಿಮಯ ಶಿಲೆಯಲ್ಲ ಶಿವಮಯ |
ಮಳಲು ಮಿಟ್ಟೆಗೆಗಳೆಲ್ಲ ಮುನಿಮಯವು ||
ಬೆಳೆದ ದರ್ಭೆಗಳು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಮಯ |
ನಳಿನನಾಳವು ಸರ್ವವಿಷ್ಣುಮಯ || ೨ ||

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು (मन्मया: मत्प्रचुरा: सर्वत्र मां विना न किंचित्पश्यंति).

मन्मय ಎಂದರೆ ಕೃಷ್ಣನೇ ಆದವನು ಎಂದರೆ ಮುಂದಿನ ಪದದಲ್ಲಿಯೆ मामुपाश्रिता: ನನ್ನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದವನು ಹೇಗೆ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಸಹ मामेव परमेश्वरमुपाश्रिता: ನನ್ನ ಆಶ್ರಯಿಸಿದವನೆಂದೇ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಉಸಿರಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಉಸುರಿನಲ್ಲಿಯೇ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಭೇದವಾದವು ಹೇಗೆ ಸಮಂಜಸವೆನಿಸುತ್ತದೆ ? "मन्मय ಇದರಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಕಾಣುವವನ ಶಬ್ದವೇ ಇಲ್ಲ" ಯಾರು ನನ್ನೊಡನೆ ಒಂದು ಆಗಿದ್ದಾರೆ ಅವರು" ಎಂದು ಆಗಬಹುದು. ಆದರೆ "ನನ್ನೊಡನೆ ಒಂದಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವವನು" ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ನೀಲಕಂಠರು ಶ್ರೀಧರರು ಮಾತ್ರ मन्मय ಎಂದರೆ मदेकप्रधाना: (ನಾನೇ ಮುಖ್ಯನಾಗಿ ಉಳ್ಳವರು) मदेकचित्ता: (ನನ್ನನ್ನೊಬ್ಬನನ್ನೇ ಧ್ಯಾನಿಸುವವನು) ಎಂದು ಅರ್ಥ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ರಾಘವೇಂದ್ರರು मन्मया: ಎಂದರೆ मामेवसर्वभूतेषु सत्ताप्रतीत्यादिप्रदं जानंत: (ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಸತ್ತಾಪ್ರತೀತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಕೊಡುವವನೆಂದು ತಿಳಿದವರು) ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಸ್ವಾಮಿ ಪ್ರಭುಪಾದರು ಒಳ್ಳೇ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ:— And because they are too materially absorbed the conception of retaining the personality after liberation from matter frightens them. When they are informed that spiritual life is also individual and personal, they become afraid of becoming persons again and so they naturally prefer a kind of merging into the impersonal void.....This is a kind of fearful stage of life, devoid of Spiritual perfect knowledge of spiritual existence, one has to get rid of all three stages of attachment to the material world: negligence of spiritual life, fear of a spiritual personal identity, and the conception of void that underlies the frustration of life... To get free from these three stages one has to take complete shelter of the Lord... The last stage of the devotional life is called भाव or transcendental love of God (ಅವರು ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮಗ್ನರಾದುದರಿಂದ, ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ದೊರೆತ ಮೇಲೆ ದೇಹವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಅಂಜಿಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗೆ ಆತ್ಮ ಜೀವನ ಸದೇಹ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆಯೆಂದು ಗೊತ್ತಾದಾಗ ಅವರು ಮತ್ತೆ ದೇಹಿಗಳಾಗಲಿಕ್ಕೆ ಹೆದರುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ದೇಹರಹಿತವಾದ ಶೂನ್ಯದಲ್ಲಿ ಲಯ ಹೊಂದುವದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ಇದೊಂದು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಭಯಗ್ರಸ್ತ ಸ್ಥಿತಿಯು, ಅವರಿಗೆ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಜೀವನದ ಸ್ಥಿತಿಯ ಸಂಪೂರ್ಣ ಯಾದ ಜ್ಞಾನವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯ ಈ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಅವನು ದಾಟಬೇಕು; ೧) ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಉದಾಸೀನತೆ ೨) ಸದೇಹವಾಸದ ಹೆದರಿಕೆ ೩) ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸೋಲಿನಿಂದ ಬಂದ ಶೂನ್ಯದ ಪ್ರತೀತಿ ಈ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ದಾಟಬೇಕಾದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿ ಜೀವನದ ಕೊನೆಯ ಅವಸ್ಥೆಗೆ भाव ವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಈಶ್ವರನ ಮೇಲಿನ ಅತ್ಯುನ್ನತವಾದ ಪ್ರೇಮವು.) ಆ ಮೇಲೆ ಈ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಜೀವನು ಭಗವಂತನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ.

ಅದಕ್ಕೆ ಸೀತಾನಾಥ ತತ್ವ ಭೂಷಣರು ತಮ್ಮ Krishna and the Gitaದ ಮೇಲಿನ ಉಪನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. The only form of knowledge possible for the finite to discard its finitude and become

absolutely one with infinite is impossible. For even in the highest stage of Samadhi there is an element of difference though it is very different from the Sthula Bheda of the dualist. Yogi Sadananda says in his Vedanta sara that in निर्विकल्पक समाधि the भेद is प्रच्छन्न hidden But it is there all the same. It is difference as well as unity which matter sadhana possible. ಮಿತವಾದ ಜೀವಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಮಿತತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅಮಿತ ದೊಡನೆ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಒಂದಾಗಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದೇ ಒಂದು ಜ್ಞಾನದ ರೂಪವು ಅಸಾಧ್ಯವಾದುದು ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಮಾಧಿಯ ಅತಿ ಉಚ್ಚ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಹ ಭೇದದ ಅಂಶವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ದ್ವೈತಿಗಳು ಒಪ್ಪಿದ ಸ್ಥೂಲವಾದ ಭೇದದಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಯೋಗೀ ಸದಾನಂದರು ತಮ್ಮ ವೇದಾಂತಸಾರದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವದೇನೆಂದರೆ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕ ಸಮಾಧಿ ಯಲ್ಲಿ ಸಹ ಭೇದವು ಪ್ರಚ್ಛನ್ನವಾಗಿ (ಅಡಗಿ) ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಅದು ಅಲ್ಲಿ ಅದೆ ಮಾತ್ರ. ಎಂದ ಮೇಲೆ ಸಾಧನವು ಶಕ್ಯವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಭೇದವೂ ಬೇಕು. ಐಕ್ಯವೂಬೇಕು.

ಮಹೇಂದ್ರನಾಥ ಸರಕಾರರು ತಮ್ಮ Mysticism in the Bhagavatgita ದಲ್ಲಿ— 'Gita does not inculcate a sudden slip into transcendence. Gita seems to be anxious about concrete spiritual hold for the regulation of life in accordance with the Spiritual Light (ಗೀತೆಯು ಅತೀತದಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆಲೆ ಜಾರಿ ಬೀಳುವದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಗೀತೆಯು ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಿತ್ಯ ಜೀವನವನ್ನು ಕ್ರಮ ಗೊಳಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಮೂರ್ತ ಸ್ವರೂಪದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕಾಗಿ ಆತುರವಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

मद्भावं – मयि सायुज्यलक्षणं भावं स्थितिं आगताः (ನನ್ನಲ್ಲಿ ಸಾಯುಜ್ಯ ಲಕ್ಷಣ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ) ಎಂದು ರಾಘವೇಂದ್ರರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಶ್ರೀಧರರು ಕೂಡಾ ಇದೇ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. मद्भावं मत्सायुज्यं प्राप्ताः (ನನ್ನ ಸಾಯುಜ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದವರು.)

मद्भावमागताः ಇದಕ್ಕೆ ಸತ್ಯಧ್ಯಾನತೀರ್ಥರು ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ —

मद्भावमागताः (೪-೧೦) मद्भावाय उपपद्यते (೧೪-೧೯) मद्भावंसोधि गच्छति (೧೪-೧೯) ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಭಾವವನ್ನು ಎಂದರೆ ನನ್ನ ರೂಪದಂತೆ ರೂಪವನ್ನು ಭಕ್ತನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಎಂದು ಸಾರೂಪ್ಯ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು

ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ मयि भावं मद्भावं ಎಂದು ವಿಗ್ರಹ ಮಾಡಿದರೆ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ ಎಂದೂ ಅರ್ಥವಾಗ ಬಹುದಾದುದರಿಂದ ಈ ವಾಕ್ಯಗಳು ನಿರವಕಾಶವಾಗಿ ಸಾರೂಪ್ಯ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವದಿಲ್ಲ ಯಾಕೆಂದರೆ ೧೪–೨ ರಲ್ಲಿ ममसाधर्म्यमागताः ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. (ವಿಷ್ಣು ರೂಪಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾದ ರೂಪ).

ಆದರೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು मद्भावं ईश्वरभावं मोक्षं आगताः ಈಶ್ವರ ಸ್ವರೂಪ ಹೊಂದುವ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೆ ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೇ मामेति ಎಂದು ಭಗವಂತನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ मद्भावमागताः ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅದು 'ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಇರಲಾರದು. ಆದರೆ ವೇಂಕಟನಾಥನು ವಿಪರೀತವು ಯಾಕೆ ಆಗಬಾರದು ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. मद्भाव ಎಂದರೆ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಆಗುವದರಿಂದ ममेति ಸಹ 'ಬರೀ ಮುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ 'ನನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ' ಎಂದೇ ಅರ್ಥ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಯಮವನ್ನೇ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. — मोक्षप्रकरणे श्रूयमाणानां ब्रह्मप्राप्तिवचनानां ब्रह्मभावापत्तिरेव अर्थः इति भगवतः अभिप्रायः" ಮೋಕ್ಷ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಪದಗಳೆಲ್ಲ 'ಬ್ರಹ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ' ಎಂದೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಆದರೆ 'ಬ್ರಹ್ಮಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ' ಎನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪದಗಳಲ್ಲಿ 'ಕೃಷ್ಣ ಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ' ಎನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಪದಗಳು ಇವು. ಆದರೆ ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಮತದಲ್ಲಿ 'ಬ್ರಹ್ಮನು ಕೃಷ್ಣನು' ಒಂದಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮನು ಶುದ್ಧ ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಬ್ರಹ್ಮನು; ಕೃಷ್ಣನು ಶಬಲ ಅಥವಾ ಮಾಯಿಕ ಬ್ರಹ್ಮನು ಕೃಷ್ಣನ ಸ್ವ ರೂ ಪ ಹೊಂದುವದು ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಮತದಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷವಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ತೊಂದರೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

वीतरागभयक्रोधाः ಆಸಕ್ತಿ, ಅಂಜಿಕೆ ಸಿಟ್ಟು ಇವುಗಳನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು ಎಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಚಿಂತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಭಾಗವತದಲ್ಲಿ ಅ ದ ಕ್ಕೆ असंगआत्मव्यतिरिक्तवस्तुनि ಇದು ಲಭಿಸಿದರೆ दृढा रतिः ब्रह्मणि निर्गुणे ಆಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಕಾಮ ಕ್ರೋಧ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಗೆ ಮೂಲವಾದ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಡದಿದ್ದರೆ ಭಗವಂತನು ಒಲಿಯುವದಿಲ್ಲ.

ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸರು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ :—

ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮದ್ಯ ಕುಡಿದಿದ್ದ ನಾಲ್ಕಾರು ಮಂದಿ ನದಿಯನ್ನು ದಾಟಲು ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಒಂದು ತಾಸಿನ ಪರ್ಯಂತ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತಲೇ ಇದ್ದರು. ಮದ್ಯದ ಅಮಲು ಆ ವೇಳೆಗೆ ಇಳಿಯಿತು. ಸುತ್ತಲೂ ನೋಡಲಾಗಿ ದೋಣಿಯು ಇದ್ದ ಜಾಗದಲ್ಲೇ ಇದ್ದಿತು. ದೋಣಿಯ ಹಗ್ಗವನ್ನು ಗೂಟದಿಂದ ಬಿಚ್ಚಿಯೇ ಇರಲಿಲ್ಲ.

ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರರ ಉಕ್ತಿಯು ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ.

सांगे पितळेची गंधिकाळिक ।
जै फिटली होय नि:शेख । तै सुवर्ण कायि आणिक । जोडूं जाइजे ॥६४॥

ಇದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ – ಎಲೊ, ಇಲ್ಲಿ ನೋಡು ! ಹಿತ್ತಾಳಿಯ ಹೊಲಸೆಲ್ಲ ಸಮೂಲ ನಾಶವಾಯಿತು; ಎಂದರೆ ಮುಂದೆ ಬಂಗಾರ ದೊರಕಿಸುವ ಹವ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಏನು ಅರ್ಥ ಉಳಿಯುವದು ?" ಹೀಗೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯು ಹೀಗೆ ಇದೆ -"ಮದ್ಭಾವಮಾಗತಾಃ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ–"ಅವರು ಸಹಜವಾಗಿ ನನ್ನ ಸ್ವರೂಪ ಹೊಂದುತ್ತಾರೆ; ಅವರು ನಾನೂ (ಕೃಷ್ಣನು) ಒಂದೇ; ನಮ್ಮಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯೆ ಯಾವ ಪರದೆಯೂ ಇಲ್ಲ" ಎಂದು ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಹೇಳಿದ ಮೇಲೆ ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. "ಹಿತ್ತಾಳಿಯ ಕೆಟ್ಟಕಲೆ ಪೂರ್ತಿ ನಾಶವಾದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ ಬಂಗಾರ ದೊರಕಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ವ್ಯರ್ಥ." ಹಿತ್ತಾಳಿಯು ಜೀವ ಅವನಿಗೆ ಹತ್ತಿದ ಕೆಟ್ಟಕಲೆ ಭಯರಾಗಕ್ರೋಧಗಳು, ಇವು ಪೂರ್ತಿಕಳೆದ ಮೇಲೆ ಬಂಗಾರ ಯಾಕೆ ಬೇಕು ಎಂದು ಕೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಎಷ್ಟು ಹಿತ್ತಾಳಿ ಬೆಳಗಿದರೂ ಬಂಗಾರವಾಗಬಲ್ಲದೇ ಎಂಬ ಸಂಶಯ ಉಳಿಯುತ್ತಿದೆ ಬಂಗಾರ ಪರಮಾತ್ಮನಾಗಿದ್ದರೆ ಅವನ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲನೆಂದು ಹೇಳುವದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಯಾವ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಹಸವೆನಿಸುವದು. ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರಿಯವರು ಭಗವದ್ಭಕ್ತರಾದುದರಿಂದ ಹಿತ್ತಾಳಿ ಬೆಳಗಿದರೆ ಹಿತ್ತಾಳಿಯೇ; ಬಂಗಾರವಾಗಲಾರದು' ಎಂಬುದು ಜಗ್ಗಿದ ಅರ್ಥವಾಗಬಹುದು ಆದರೆ ಬೇರೆ ಬಂಗಾರದ ಪ್ರಯೋಜನ ತೋರುವದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನಾಗಬೇಕಿದ್ದರೆ ಹಿತ್ತಾಳಿ ಬಂಗಾರವಾಗಬೇಕಿತ್ತು. ಆಗಿಲ್ಲ ಆಗುವದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲೆಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ? ಯಾಕೆಂದರೆ ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಅವರು जये मार्गीचा कापडी महेश अर्जुनी ಎಂದರೆ The great God Shankara himself is only a pilgrim journing the spiritual path (ಮಹಾದೇವ ಶಂಕರನು ಸಹ ಈ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಒಬ್ಬ ಯಾತ್ರಿಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

R D. ರಾನಡೆಯವರು ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ :—The mystic goes on asemp to approaching God. ಇದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಾವೇ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. "Just as there is difference between the moon of the 14th day and the fullmoon of the 15th day to that extent only does the dovotee fall short of the full divine attainment. (Jna. XVIII 1087-90). ಅವರಿಬ್ಬರ ನಡುವೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಭೇದವದೆ. ಚತುರ್ದಶಿಯ ಚಂದ್ರನಿಗೂ ಪೌರ್ಣಿಮೆಯ ಪೂರ್ಣ ಚಂದ್ರನಿಗೂ ಅಲ್ಪ ಭೇದವಿದ್ದಷ್ಟೆ ಭಕ್ತ ಪೂರ್ಣಸಿದ್ಧಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪು ಮಾತ್ರ ಕಡಿಮೆ ಬೀಳುತ್ತಾನೆ. ಇದೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೆ ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರಿಯವರು ತೋರಿಸಿರಬಹುದು. ಏನಾದರೂ ಅವರ ಉಳಿದ ದೃಷ್ಟಾಂತದಂತೆ ಇದು ಮನಂಬುಗುವ ದೃಷ್ಟಾಂತವೆಂದು ತೋರುದಿವಲ್ಲ.

ಅರಬಿಂದೋರವರು ಸಹಯೋಗದ ಗುರಿಯು—The real goal of the yoga is then a living and self completing union with the divine Purushottama and is not merely a self extinguishing Immergence in the impersonal Being. ಪುರುಷೋತ್ತಮನೊಡನೆ ಆತ್ಮಪೂರ್ತಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಜೀವಂತ ಸಂಯೋಜನಯೇ ಯೋಗದ ಗುರಿ; ಆದರೆ ಆತ್ಮನಾಶಕವಾದ ನಿರ್ಗುಣನಿರಾಕಾರದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನ ಲಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದು ಅಲ್ಲ. (मय्येव निवशिष्यसि).

ये यथा मां प्रपद्यंते तांस्तथैव भजाम्यहम्
ममवर्त्मानुवर्तंते मनुष्याः पार्थ सर्वशः ॥११॥

ಯಾವ ಯಾವ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ನನ್ನನ್ನು ಭಜಿಸುತ್ತಾರೆ ಅವರನ್ನು ಅವರ ಸೇವಾನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ನಾನು ಸೇವಿಸುತ್ತೇನೆ (ಫಲಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇನೆ) ಎಲೈ ಪಾರ್ಥನೆ ! ಸಮಸ್ತ ಜನರು ನನ್ನ ಮಾರ್ಗವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ವಿಶೇಷ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :–ಪೂಜಾದ ತಕ್ಕಫಲ; ಸೇವೆಗೆ ಅನುಸರಿಸಿ ಸಿದ್ಧಿ ಇದರ ತತ್ವವು ಇಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಸೇವೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವವನೂ ಶ್ರೀಹರಿಯೇ ! ಮತ್ತು ಸೇವೆಗೆ ತಕ್ಕ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಕೊಡುವವನೂ ಅವನೇ ! ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅನ್ಯದೇವತೆಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸಿ ಫಲ ಪಡೆಯುವವರು ಇದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ಪೂಜೆಯನ್ನೂ ಸ್ವೀಕರಿಸುವವನೂ ಒಬ್ಬ ಸರ್ವೋತ್ತಮದೇವನೇ ! ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಫಲ ಕೊಡುವವನೂ ಈ ಸರ್ವೋತ್ತಮ ದೇವತೆಯೇ ಅವನೇ ಶ್ರೀಹರಿಯು. ಅಗ್ನಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ. अन्यदैवतपूजापि यस्मिन्नंते समर्पिता । स्वर्गादिफलहेतुस्स्यान्नान्यथा तं भजेद्धरिम् ॥ ಉಳಿದ ದೇವತೆಗಳ ಉದ್ದಿಶ್ಯವಾಗಿ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿದರೂ ಕೊನೆಗೆ (ಆ ದೇವತೆಯ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾದ) ಯಾವನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ ಅವನೇ

ಸ್ವರ್ಗಾದಿಫಲಗಳನ್ನು (ಆ ದೇವತೆಗಳ ದ್ವಾರದಿಂದ) ಕೊಡುವನು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಆ ಹರಿಯನ್ನು ಭಜಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ಶಿವಾನಂದ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯರು ತಮ್ಮ ರಹಸ್ಯಾರ್ಥಪ್ರಬೋಧಿನಿಯಲ್ಲಿ ಸಹ ಹೀಗೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ :—"ಕರ್ಮಾಧಿಕಾರಿಗಳಾದ ಯಾವ ಮನುಷ್ಯನೂ ಇಂದ್ರ, ಅಗ್ನಿ, ಸೂರ್ಯ ಮೊದಲಾದ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಭಜಿಸುವರೋ ಅವರಾದರೂ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿರುವ ವಾಸುದೇವನಾದ ನನ್ನ (ಕೃಷ್ಣನ) ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವರು. ಅಂದರೆ ಅವರೂ ಕೂಡ ಪರಮೇಶ್ವರನಾದ ನನ್ನನ್ನೇ ಭಜಿಸುವರು. ಇಂದ್ರಾದಿದೇವತೆಗಳ ಭಕ್ತರಿಗೂ ಪರಮಾತ್ಮನಾದ ನಾನೇ ಇಂದ್ರಾದಿ ರೂಪದಿಂದ ಆಯಾಯ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿರುವೆನು."

ಮಹೇಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರವರು ತಮ್ಮ Mystics in the Bhagavadgita ದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ : Krishna is the fleshy incfrnation of Vishnu the Bengal theist Chaitanya and others following the Narada Pancharatragama theory makes Vishnu a hyposlasis of Krishna ನಾರಾಯಣನೇ ಪುರುಷ ರೂಪದಿಂದ ಬಂದಿದ್ದಾನೆಂದು ಚೈತನ್ಯರ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಆದುದರಿಂದ ರಾಘವೇಂದ್ರರು ಈ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ತಿರುವನ್ನೇ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ—"ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವಿಷ್ಣುವು ಸರ್ವೋತ್ತಮನೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಅನ್ಯದೇವತೆಗಳನ್ನು ಪಿತೃಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸಿ ಕೊನೆಗೆ ಆ ಪೂಜಾರೂಪಕರ್ಮವನ್ನು ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸಿತ್ತಾರೆ. ಇವರಿಗೆ ತ್ರೈವಿದ್ಯರೆಂದು ಹೆಸರು. ಸರ್ವಾತ್ಮನಾ ಹರಿಯನ್ನೆ ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಅವನನ್ನೆ ಪೂಜಿಸುವವರಿಗೂ ತ್ರೈವಿದ್ಯರೊಡನೆ ಅದೇ ಮೋಕ್ಷವೇ ಸಿಗುತ್ತಿದ್ದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ವೈಷಮ್ಯರೂಪ ದೋಷವು ಬರುವದಿಲ್ಲವೇ ಎಂಬ ಶಂಕೆ ಬಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಈ ಶ್ಲೋಕದಿಂದ ಪೂಜೆಗೆ ತಕ್ಕ ಫಲವೆಂದು ಹೇಳಿ ತ್ರೈವಿದ್ಯರಿಗೆ ಆ ಫಲ (ಮೋಕ್ಷ) ದೊರೆಯುವದಿಲ್ಲೆಂರು ಭಗವಂತನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾರು ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಮೋಕ್ಷದ ಸಲುವಾಗಿ ಅನ್ಯದೇವತೆಗಳನ್ನು ಸ್ವರ್ಗಾದಿ ಫಲಗಳಿಗೋಸ್ಕರವಾಗಿ ಸೇವಿಸುತ್ತಾರೂ ಅವರಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಅವರವರ ಫಲಗಳನ್ನೇ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ.

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ :— सर्व कर्मकर्तृत्वात् भोक्तृत्वाच्च मम. ನಾನೇ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು (ಸ್ವತಂತ್ರ ವಾಗಿ) ಮಾಡುವವನು; ಮತ್ತು (ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಕೊಡತಕ್ಕಹವಿಸ್ಸು ಮೊದಲಾದವು ಗಳನ್ನು) ಉಣ್ಣುವವನು ಆದುದರಿಂದ ಅನ್ಯದೇವತೆಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುವವರು ಸಹ ನನ್ನನ್ನು ಭಜಿಸುತ್ತಾರೆ ನನ್ನಿಂದಲೇ ಫಲವನ್ನು ಭೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಪೇಜಾವರ ಶ್ರೀಗಳವರು ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಜೋಡಿಸುತ್ತಾರೆ :– 'ಯೋಗ್ಯ ಸಜ್ಜನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಫಲಾಶೆಯಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಕಡೆಗೆ (ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಅಧಿಷ್ಠಿತರಾದ ಅನ್ಯದೇವತೆಗಳ ಕಡೆಗೆ) ಸಾಗಿದರೂ ಮುಂದೆ ಅಂತಃಕರಣ ಶುದ್ಧಿಯಿಂದ ತನ್ನ ಕಡೆಗೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವರು." (फलप्रदानेन सेवयामि) ಅವರು ಬೇಡಿದ ಫಲವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಅವರು ನನ್ನನ್ನು ಸೇವಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತೇನೆಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿದ್ದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವೂ ಇದೇ.

ಇನ್ನು ಈ ತ್ರೈವಿದ್ಯರೆಂದರೆ ನಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿರುವವರು (नित्यसंसारिगळु) ಸುಖದುಃಖ ಮಿಶ್ರ ಫಲವನ್ನು ಹೊಂದುವರು. ಇಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಅನುಯಾಯಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅದು ಎಂದರೆ ಈ ನಿತ್ಯ ಸಂಸಾರಿಗಳಿಗೆ ಲಿಂಗ ಶರೀರ ಭಂಗವಾಗುವದೋ ಇಲ್ಲವೋ ? ಅದರಲ್ಲಿ ವಾದಿರಾಜರದು ಒಂದು ಪಕ್ಷ ; ಉಳಿದವರದು ಮತ್ತೊಂದು ಪಕ್ಷ. ಉತ್ತಮ ಜೀವರು ಲಿಂಗ ದೇಹ ಭಂಗವಾದ ಮೇಲೆ ವೈಕುಂಠಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಅದರಂತೆ ತಮೋಯೋಗ್ಯರೂ ತಮಸ್ಸಿಗೆ ಹೋಗುವ ಮೊದಲು ಲಿಂಗದೇಹದಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಮಧ್ಯಮರಾದ ನಿತ್ಯ ಸಂಸಾರಿಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂಶಯ, ವಾದಿರಾಜಸ್ವಾಮಿಗಳು ಲಿಂಗದೇಹದಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗುತ್ತಾರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮೇಲೆ ಅವರು ನಿತ್ಯವಾದ ಸುಖದುಃಖ ಮಿಶ್ರವಾದ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಉಳಿದವರು ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದವರಿಗೆ ಲಿಂಗ ದೇಹ ಭಂಗವನ್ನು ಒಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ. ಎರಡೂ ಪಕ್ಷದವರೂ, ನಿತ್ಯ ಸಂಸಾರಿಗಳು ಲಿಂಗ ದೇಹವಿರಲಿ, ಭಂಗವಾಗಿರಲಿ ಸುಖದುಃಖ ಮಿಶ್ರವಾದ ಗತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾರೆಂದು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕೃಷ್ಣಾಚಾರ್ಯ ಉಮರ್ಜಿಯವರು ತಮ್ಮ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ಭಂಗವು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲೆಂದು ದೀರ್ಘವಾದ ಟಿಪ್ಪಣಿಯನ್ನು ಈ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಿಷಯದ ಚರ್ಚೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುವದೆಂಬ ಭೀತಿಯಿಂದ ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿಲ್ಲ.

ಭಗವಂತನು ಸೇವೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಪಕ್ಷಪಾತ ದೋಷವು ತಟ್ಟುವದಿಲ್ಲೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಬಹುಶಃ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಮಧುಸೂದನರು :— ಸಹ ಈ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನು ತನ್ನ ಮೇಲಿನ ವೈಷಮ್ಯ ನೈರ್ಘೃಣ್ಯ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದೆ ಹೇಳುವಂತೆ ಭಗವಂತನನ್ನು आर्तो जिज्ञासुरर्थार्थी ज्ञानी च ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ನಾಲ್ಕು ತರಹದವರಲ್ಲಿ ಆರ್ತನೂ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಾರ್ಥಿಯೂ ತ್ರೈವಿದ್ಯ

ರಂತೆ ಫಲೇಚ್ಛುಗಳೇ. ಇವರಿಗೆಲ್ಲ ಅವರವರಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಫಲಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನೊಬ್ಬನೇ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಫಲಕೊಡುವವನು.

ಶಂಕರಾನಂದರೂ ಸಗುಣ ನಿರ್ಗುಣ ಬ್ರಹ್ಮರೆಂದು ಎರಡು ವಿಭಾಗ ಮಾಡಿ ಅವನು ಕ್ರಮವಾಗಿವ್ಯಕ್ತನು ಅವ್ಯಕ್ತನು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಜ್ಞಾನಯೋಗಿಗಳು ನಿರ್ಗುಣ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನೂ ಕರ್ಮಯೋಗಿಗಳು ಸಗುಣ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನೂ ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ಸಗುಣನನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (अव्यक्तं निर्विशेषं परंब्रह्म व्यक्तंतु मायोपाधिकं अपरंब्रह्म) ನನ್ನ ಪರ ಭಾವವನ್ನು (ಅವ್ಯಕ್ತ ರೂಪವನ್ನು) ಭಜಿಸಿದವರಿಗೆ ಮುಕ್ತಿ. ಅಪರವಾದ ವ್ಯಕ್ತ ರೂಪವನ್ನು ಭಜಿಸಿದವರಿಗೆ ಸ್ವರ್ಗಾದಿ ಫಲಗಳು ಮಾತ್ರ. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನ ಯೋಗಿಗಳಿಗೆ ಮುಕ್ತಿ, ಕರ್ಮಯೋಗಿಗಳಿಗೆ ಸ್ವರ್ಗಾದಿ ಫಲಗಳು, ಹೀಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸಮನಾಗಿಯೇ ಇದ್ದಾನೆಂದು ಅವರ ವಾದ.

ಸಗುಣ ಬ್ರಹ್ಮನಾದ ಮಾಯಿಕ ಈಶ್ವರನು ಸೇರುತ್ತಾನೆಂದು ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರು ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆಂದು ಹೇಳುವದು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾತ್ರ. ಈಶ್ವರನು ಜ್ಞಾನಯೋಗವನ್ನು ಸೇರುವದಿಲ್ಲೆಂದು ಹೇಳುವದು ಮತ್ತು ಅವ್ಯಕ್ತ ಬ್ರಹ್ಮನು ಮಾತ್ರ ಜ್ಞಾನಯೋಗವನ್ನು ಸೇರುತ್ತಾನೆನ್ನುವದು–ಇವಕ್ಕೆ ಏನೂ ಬುಡವಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಶಂಕರಾನಂದರೂ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರೂ ಜೀವ ಇರುವವರೆಗೆ ಜ್ಞಾನ ಯೋಗದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಈಶ್ವರನು ಅಪರ ಬ್ರಹ್ಮನೆನ್ನುವದು ಗೀತೆಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಕೃಷ್ಣನು ಮಾಯಿಕನಾದುದರಿಂದ ಅವನೂ ಅಪರ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಎಂದಂತಾ ಯಿತು. ಆದರೆ ಕೃಷ್ಣನು ತಾನು ಪರಬ್ರಹ್ಮನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ; ಮತ್ತು ಅವನೇ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ಈಶ್ವರನ ಸಮತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿ ಪಾದಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಈ ಶ್ಲೋಕವು ಹೊರಟಿದೆಯೆಂದು ಬಹುಶಃ ಎಲ್ಲರೂ ಹೇಳಿದರೂ ಸಹ ರಾಮಾನುಜರು ಮಾತ್ರ ಭಕ್ತರಿಗೆ ಭಗವಂತನು ಎಷ್ಟು ಸುಲಭನಿದ್ದಾನೆನ್ನುವದನ್ನು ಈ ಶ್ಲೋಕವು ಹೇಳುತ್ತದೆಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಭಗವಂತನು ಅವರು ಇಚ್ಛಿಸಿದ ರೂಪದಿಂದ ಅವತರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಅಲ್ಲದೇ ಅವರು ಇಚ್ಛಿಸಿದಂತೆ ಅವನು ತಂದೆ, ಮಗ, ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮನಾಗಿ ಅವತರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ರಾಮಾನುಜರು ಅರ್ಚಾವತಾರಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. C. M Padmanabhacharya ರು ಅರ್ಚಾವತಾರದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ : The theory about Archavatar is as novel as it is startling. There is no warrent for it in ancient scripture and no authority is quoted by Desikar, It staggers one to be told that the mettalic or

wooden images seen in temples are themselves God and not mere houses are vehicles of Divine presence. more startling yet is the tenet that the said Idols and images are non-material in build and are of spiritual essence (सत् चित् and आनंद). ತಿರುಪತಿ, ಶ್ರೀರಂಗ, ಕಂಚಿಯಲ್ಲಿರುವ ಮೂರ್ತಿಗಳು ಭಗವಂತನ ಅವತಾರವೆಂದೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಇದೇ ಭಗವಂತನೊಡನೆ ಏಕತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯೆಂದು Eliot Deutseh ರು ತಮ್ಮ Essays on the Gita ದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ :—This higher Bhakti makes possible a real diversity in unity which brings one into unity with Divine. And from This unity of man with the Divine a man is able to fulfil his dharma. He acts in the Knowledge that all action is essentially the Divines action. He becomes an instrument of the Divine. He imitates the Divine by acting in the spirit of non attachment and is so acting his freedom is realised.

ಸ್ವಾಮಿ ಚಿದ್ಭವಾನಂದರು ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಮೇಲೆ ಹೀಗೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ :— "ನಾನಾ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ನಾನಾ ತರಹದ ಆಹಾರಗಳು ಒಗ್ಗುತ್ತವೆ. ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಆಹಾರ ವಾದದ್ದು ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಮಾರಕವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ತನ್ನ ಆಹಾರದಿಂದ ಪೋಷಣೆ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಒಪ್ಪುವಂತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಧರ್ಮಗಳು ಕ್ಲಪ್ತವಾಗಿವೆ." ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆ ಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತವು ಪೂರ್ಣ ಸತ್ಯವಲ್ಲ. ಆವನವನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡ ಧರ್ಮವು ಆರಿಸಿದವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ನಿತ್ಯ ದಲ್ಲಿಯೂ ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ತೃಪ್ತವಾಗುವ ದೇವತೆಯು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮದಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯಲಾರದು. ಕಳವು ಮಾಡಿದ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಂದ ತೃಪ್ತಿ ಹೊಂದುವ ದೇವತೆಯನ್ನು ಕಳ್ಳನೇ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾನೆ; ಪ್ರಾಮಾಣಿಕನು ಪೂಜಿಸಲಾರನು. ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಹ ಎಲ್ಲರ ಆಹಾರಗಳು ಸಮನಾಗಿ ಅವರನ್ನು ಪೋಷಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಅನ್ನದಕಿಂತ ಹಾಲು, ಬೆಣ್ಣೆ, ಗೋದಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಪೋಷಕ ಆಹಾರಗಳು, ಹೀಗೆ ದೇವನನ್ನು ಯಾವ ವಿಧದಿಂದ ಪೂಜಿಸಿದರೂ ಮೆಚ್ಚಬಹುದು; ಆದರೆ ಮೆಚ್ಚಿಗೆಯಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವಿದೆ. ನನಗೆ ಹೊಲ, ಮನೆ, ನೌಕರಿ ಕೊಡಿಸು ಎಂದು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಪೂಜಿಸಿದರೂ ಅವನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿ ಇಷ್ಟ ಫಲಗಳನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಯಾವ ಫಲದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದೆ, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿ ಮಾಡುವ ಪರಮಾತ್ಮನ ಪೂಜೆಯು ಉಚ್ಚ ಮಟ್ಟದ್ದು. ಆದುದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳೂ ದೇವನನ್ನು ಒಲಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾದರೂ, ನಾಸ್ತಿಕ ಧರ್ಮ, ಮೇಲೆ ಮೇಲೆ ಬಲಿ ಬೇಡುವ ದೇವರುಳ್ಳ

ಧರ್ಮ ತನ್ನ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅನ್ಯರೆಲ್ಲ ಜೀವಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಸಹ ಯೋಗ್ಯರಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಧರ್ಮ ಮಾನವ ಕುಲದ ಸೇವೆಯನ್ನೇ ಭಗವಂತನ ಪೂಜೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯುವ ಧರ್ಮ—ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳೂ ಒಂದಾಗಲಾರವು.

ಮಹದೇವ ದೇಸಾಯಿಯವರು ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಮೇಲಿನ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. "The whole world is under his ordinance. No one may break God's Law with impunity.As we sow, so shall be reap. This law operates in exorably without fear or favour. ಇಡೀ ಜಗತ್ತು ಅವನ ಶಾಸನಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದೆ. ಈಶ್ವರನ ಶಾಸನವನ್ನು ಯಾರೂ ಮೀರಲಾರರು; ಮೀರಿದವರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ ಕಟ್ಟಿದ್ದು. ನಾವು ಬಿತ್ತಿದ ಹಾಗೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತೇವೆ. ಈ ಉಗ್ರ ಶಾಸನವು ಅಂಜಿಕೆ ಅಂತಃಕರಣವಿಲ್ಲದೆ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಇದರ ಮೇಲೆ ಗಾಂಧಿಯವರು ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ— "ಭಗವಂತನು ಇಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಉಗ್ರ ಶಾಸನವನ್ನು ಸಾರಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವನು (God's readiness to give one what he seeks) ಭಕ್ತನು ಬೇಡಿದ್ದನ್ನು ಕೊಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧನಿದ್ದೇನೆನ್ನುವದನ್ನು ನಿವೇದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಭಕ್ತನ ಶ್ರದ್ಧೆ ವಿಶ್ವಾಸದ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಬಾಯಿಬಲ್ಲಿನ ವಾಕ್ಯವೆಂದರೆ "But I say, he who soweth sparingly shall reap also sparingly; he who soweth bountifully shall also reap bountifully" (ವಿರಳವಾಗಿ ಬಿತ್ತಿದವನು ವಿರಳವಾಗಿ ಬೆಳೆ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ವಿಪುಲವಾಗಿ ಬಿತ್ತಿದವನು ವಿಪುಲವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ.) (ಎರಡನೆ ಸಾಲು III—೨೩ರ ಎರಡನೆ ಸಾಲಿನಂತೆ ಇದೆ. मम वर्त्मानुवर्तन्ते मनुष्याः पार्थ सर्वशः ಅದರಂತೆ IX ೨೩—೨೪ ಇದೇ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಪೂಜಕರು ಯಾರನ್ನೇ ಪೂಜಿಸಿದರೂ ನನ್ನನ್ನೇ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕುರಾನದಲ್ಲಿ- unto Allah falleth prostrate whatsoever is in the heavens and the earth, willingly or unwillingly, as do their shadows in the morning and the evening hours.

ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರಿಗೂ ಲೋಕಮಾನ್ಯ ಟಿಳಕರಿಗೂ ಒಂದು ವಾದವಿವಾದ ನಡೆಯಿತು ಟಿಳಕರು ಪರಸ್ಪರ ಭಾವನೆ (Responsive Cooperation) ಈ ಶ್ಲೋಕದ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ಗಾಂಧಿಯವರು ಮಾತ್ರ अक्कोधेन जिनेकोधं ಎಂಬ ಬೌದ್ಧ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದರು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯು ಅಸತ್ಯವನ್ನು ಸತ್ಯದಿಂದ, ದ್ವೇಷವನ್ನು ಪ್ರೇಮದಿಂದ ಗೆಲ್ಲಬೇಕೆಂಬ ತತ್ವವನ್ನು ಸಾರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅನ್ಯರಿಗೆ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ದೇವರು ನಮ್ಮನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಂಡರೆ, ಮತ್ತು ಕಠೋರ ಶಿಕ್ಷೆಯಿಂದ ಪಾರಾಗಬೇಕೆಂದು ಇಚ್ಛಿಸಿ

ದರೆ ನಾವು ದ್ವೇಷಕ್ಕೆ ದ್ವೇಷ, ಸಿಟ್ಟಿಗೆ ಸಿಟ್ಟನ್ನು ನೀಡಬಾರದು ಇದು ಜಗತ್ತಿನಿಂದ ದೂರಾದವರಿಗೆ ಅಲ್ಲ; ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಂಸಾರಿಕರಿಗೆ.

ಆದರೆ ಮಹಾದೇವ ದೇಸಾಯಿಯವರು ತಮ್ಮ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ-"ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತಿದ್ದನ್ನು ಬೆಳಕೊಳ್ಳುವ ನಿಯಮ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು IX ೨೩-೨೪ ರೊಡನೆ ಓದಬೇಕು ಅಲ್ಲಿ ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಮೇಲೆ ಈ ವಾದವೇ ಉದ್ಭವಿಸುವದಿಲ್ಲ."

ಗಾಂಧಿಯವರ ನಿಯಮ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಲಾರದು ದ್ವೇಷವನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಗೆಲ್ಲುವದು ಕೆಲವು ವರ್ಗದ ಜನರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಶಕ್ಯ. ಪ್ರೀತಿಗೆ ಹಣಿಯದ ತಮೋವೃತ್ತಿಯ ಜನರಿಗೆ ಉಗ್ರಶಾಸನ ಮಾಡುವದೊಂದೇ ಉಪಾಯವೆಂದು ಕೃಷ್ಣನ ಮತ. ಆದುದರಿಂದಲೆ ಕೃಷ್ಣನು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಯುದ್ಧಮಾಡಿ ದುರ್ಯೋಧನಾದಿಗಳನ್ನು ಸಂಹಾರಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಜಗತ್ತಿಗೆ ದೊಡ್ಡಹಾನಿಯಾಗುವದು.

ಭಾರತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಈ ಶ್ಲೋಕದ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಬಹು ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ :- "ಮೋಕ್ಷಾಕಾಂಕ್ಷಿಗಳಾಗಲೀ ಐಹಿಕವಾದ ಫಲವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವವರೇ ಆಗಲಿ ಸರ್ವ ಪ್ರಕಾರದಿಂದಲೂ ಮನುಷ್ಯರು ನನ್ನ ಮಾರ್ಗವನ್ನೇ ಹಿಡಿದು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಇಚ್ಛಾಪೂರಣಕ್ಕಾಗಿ ನನ್ನ ಯಾವದೋ ರೂಪವನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ರೂಪದಿಂದಲೇ ನಾನು ಅವರವರ ಇಷ್ಟಾರ್ಥಗಳನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುತ್ತೇನೆ. ಫಲಾಪೇಕ್ಷಿಗಳಾದವರೂ ಮತ್ತು ಮೋಕ್ಷಾ ಪೇಕ್ಷಿಗಳಾದವರೂ ನನ್ನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಲಾರರು." ಇದು ಆ ತಾತ್ಪರ್ಯದ ಸಂಕ್ಷೇಪ ರೂಪ.

Dr Radhakrishnan says-"This verse brings out the wide catholicity of the Gita religion" ಗೀತಾ ಧರ್ಮ ವಿಸ್ತೃತವಾದ ಉದಾರತೆಯನ್ನು ಈ ಶ್ಲೋಕವು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರಿಂದ ಭಾವನಾಪರವಶರಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳು ಒಂದೇ ! ಯಾವ ಧರ್ಮವಾದರೂ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೃಷ್ಣನು ತಡೆಗಟ್ಟುತ್ತಾನೆಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮರೆಯಬಾರದು. येप्यन्यदेवताभक्ता .... यजंत्यविधिपूर्वकम् ಎಂದು ಭಗವಂತನು ಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಪ್ರಭುಪಾದರು ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಮೇಲಿನ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ :- "The supreme personality of Godhead is partially realised in his impersonal Brahmajyoti effulgence................As for those who are impersonalists and who want to commit spiritual suicide by annihilating the individual existence of the living entity, Krishna helps also by absorbing them into his effulgence. Such impersonalists do not agree to accept the

eternal blissful personality of Godhead. Consequently the cannot relish the bliss of transcendental personal service to the Lord having extinguished their individuality." (ಪರಮೇಶ್ವರನ ಸರ್ವೋತ್ತಮರೂಪವು ಆವನ ನಿರಾಕಾರ ಬ್ರಹ್ಮ ಜ್ಯೋತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂಶತಃ ಮಾತ್ರ ಅನುಭೂತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಯಾವ ನಿರಾಕಾರವಾದಿಗಳು ತಮ್ಮ ಜೀವನ ಸತ್ತೆಯನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸಿ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯಿಂದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಾನುಭವಕ್ಕೆ ಎರವಾಗಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ ತನ್ನ ಪ್ರಕಾಶದಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ಲೀನಗೊಳಿಸಿ ಅವರಿಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. (ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನು ಇದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾನೆಯೇ ?) ಆದುದರಿಂದ ಇಂಥ ನಿರಾಕಾರವಾದಿಗಳು ಈಶ್ವರನಿಗೆ ನಿತ್ಯವಾದ ಆನಂದರೂಪವನ್ನು ಒಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಳೆದು ಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಪರಮೇಶ್ವರನಿಗೆ ಅನನ್ಯ ಭಕ್ತಿಪೂರ್ವಕ ಸೇವೆಯ ಆನಂದವನ್ನು ಅವರು ಸೇರುವದಿಲ್ಲ.

C. M. Padmanabhacharyaರು ಈ ಶ್ಲೋಕದ ತಾತ್ಪರ್ಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. To sum up briefly Shankarananda is wrong in reading the verse as a piece of special pleading in favour of Karmayoga and the lower Brahman. Neelakantha has erred in including the hatred of God and its dire penalties as contemplated here. Ramanujacharya has erred by darting off at tangent and restricting the verse to Avataric boons and blessings only, including therein a peculiar cult relating to idol worship.

Differing from all there is Madhasudana. He makes out the purport to be that, although God treats worshippers unequally, He does so for good reasons like an impartial judge, whichever deity a man may worship, that worship goes in fact to God who is the only true source of every good.

This in the main is also the rendering of Shri Madhva. That there should be agreement between two such writers is eloquent proof of its soundness.

काक्षंतः कर्मणां सिद्धिं यजंत इहदेवताः
क्षिप्रं हि मानुषे लोके सिद्धिर्भवति कर्मजा ॥१२॥

ಅರ್ಥ–ಕರ್ಮಗಳ ಫಲವನ್ನು ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಜನರು ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ (ಕೃಷ್ಣನಕಿಂತ) ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇತರ

ದೇವತೆಗಳ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಫಲವು ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ (ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಫಲವು ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತಿದೆ).

ವಿಶೇಷ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :—"ಹಿಂದೆ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ (II-೭೩) अंतवत्तुफलंतेषां ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಅನ್ಯ ದೇವತೆಗಳ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಫಲವು ನಶ್ವರವಾದರೂ ಅಲ್ಪವಾದರೂ ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಆಶೆಯಿಂದ ಇತರ ದೇವತೆಗಳ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ" ಎಂಬುದು ಈ ಶ್ಲೋಕದ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ಸತ್ಯಧ್ಯಾನರು ತಮ್ಮ ಪದಪದಾರ್ಥಚಂದ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಶ್ರೀವಾಸ್ತವರು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ– ಮನುಷ್ಯನು ಭ ಗ ವ ಂ ತ ನ ನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇತರ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಏಕೆ ಉಪಾಸಿಸುತ್ತಾನೆ ? ಯಾಕೆ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಸಂಧಿಸುವದಿಲ್ಲ ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಹೀಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ :— "ವಿಕಾಸದ ಸದ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ (evolution) ಮಾನವನು ತನ್ನ ಸಹಜಾತ ಸ್ವಭಾವದಿಂದ (In born Nature) ಪ್ರೇರಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ನಾಲ್ಕು ವಿಭಾಗ ಮಾಡಬಹುದು. ಅವು ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ಗುಣವು ಪ್ರಬಲವಿರುವದರಿಂದ ವಿಭಾಗ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಸತ್ವಗುಣವು ಶಾಂತಿ, ಜ್ಞಾನಗಳ ಕಡೆಗೆ ಒಲೆಯುತ್ತಿದೆ. ರಜೋಗುಣವು ಕರ್ಮ ಚ ಂ ಚ ಲ ತೆ ಅಹಂಕಾರಯುಕ್ತ ಅಭೀಷ್ಟ ಸಿದ್ಧಿಗೆ ಉಪಾಯ ಯೋಜಿಸುವದರಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತದೆ. ತಮೋಗುಣವು ಜಾಡ್ಯ, ಅಜ್ಞಾನ ಮಿಥ್ಯಾ ಜ್ಞಾನ, ಕ್ರೂರ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಮೊದಲಾದ ಚಿನ್ಹವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳ ಸಮಿಶ್ರಣದ ಪ್ರಮಾಣವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ

೧) ಸಾತ್ವಿಕ ರಾಜಸ ಸ್ವಭಾವವು ಬ್ರಹ್ಮಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ೨) ರಾಜಸ ಸಾತ್ವಿಕ ಸ್ವಭಾವವು ಕ್ಷತ್ರ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ೩) ರಾಜಸ ತಾಮಸ ಸ್ವಭಾವವು ವೈಶ್ಯ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ನಿರತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ೪) ತಾಮಸ ರಾಜಸ ಸ್ವಭಾವವು ಶೂದ್ರ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಹೊಂದಿದೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ೧) ನೆಯವನು ಅವತಾರವನ್ನೇ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾನೆ. ೨) ಮತ್ತು ೩) ಸ್ವಭಾವದವರು ಬೇಗನೇ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಲಿಕ್ಕೆ ಇತರ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ೪) ನೆ ವರ್ಗದವನು ಭೂತ ಪ್ರೇತಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಎಲ್ಲರೂ ನನ್ನನ್ನೇ ಏಕೆ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವದಕ್ಕೆ ರಾಘವೇಂದ್ರರು अहमेव सर्वयज्ञानां भोक्ता प्रेरकश्च तदेतद् ज्ञात्वा भागवताः निष्कामाः मामेव यजंते । त्रैविद्यास्ते तत्वमजानाना कर्मणां सिद्धिं कांक्षंतः अन्य देवता इह यजंते । ಅಂತೂ ದೇವರು ಸರ್ವಕರ್ತನಾಗಿದ್ದಾನೆ, ಸರ್ವ ಭೋಕ್ತೃ

ವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ಕರ್ಮಕ್ಕೂ ಫಲ ಕೊಡುವವನೂ ಅವನೇ ! ವೈದಿಕ ಲೌಕಿಕ ನಾಮಗಳಿಂದ ಬೋಧ್ಯನೂ ಅವನೇ; ಅನ್ಯ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿದರೂ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನೇ ಫಲ ಕೊಡತಕ್ಕವನು. ಆದುದರಿಂದ ಎಲ್ಲರೂ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಶ್ಲೋಕವು ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ममवर्त्मानुवर्तते ಇದರ ವಿವರಣೆ ಇದೆ.

ಯಾಕೆಂದರೆ ಯಜ್ಞ ಮಾಡುವವರ ಆಹುತಿಗಳನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನು ಭೋಗಿಸಿ ಬೇಗನೆ ಫಲ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಿಂದ ಈ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹಚ್ಚಬೇಕು. काङ्क्षन्तः (ಪ್ರ. ವಿಭಕ್ತಿ) अनुवर्तते. ಹೀಗೆ ಎರಡೂ ಶ್ಲೋಕಗಳು ಒಂದು ಯುಗ್ಮವೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು. (द्वाभ्यांयुग्मभिप्रोक्तम्). ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ ಎಲ್ಲ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರೂ ಈ ಶ್ಲೋಕವು ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕವನ್ನೇ ಮುಂದೆ ಸಾಗಿಸುತ್ತದೆಂದು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ.

ಆದರೆ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ಮಾತ್ರ ಈ ಶ್ಲೋಕವು ಹೊಸ ವಿಷಯವನ್ನೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತದೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ इदानीं प्रासंगिकं परिसमाप्य प्रकृतस्य कर्मयोगस्य ज्ञानाकारताप्रकारं वक्तुं तथा विधकर्मयोगाधिकारिणो दुर्लभत्वमाह । ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕವು ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅವತಾರ ವಿಷಯವನ್ನು ಪರಿಸಮಾಪನ ಗೊಳಿಸಿ ಮತ್ತೆ ಹಿಂದಿನಿಂದ ನಡೆದ ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನು ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ ಕರ್ಮಯೋಗದಲ್ಲಿಯ ಜ್ಞಾನಾಕಾರವನ್ನು ಹೇಳುವ ಮೊದಲು ಆರು ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ (೧೨ ೧೩-೧೪ ೧೫-೧೬-೧೭) ಮೊದಲಿನ ನಾಲ್ಕು ಶ್ಲೋಕಗಳಿಂದ ಕರ್ತೃವನ್ನೂ ಮುಂದಿನ ಎರಡು ಶ್ಲೋಕಗಳಿಂದ ಕರ್ಮವನ್ನೂ ಕೃಷ್ಣನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನು ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ಬದಲು ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಅನ್ಯ ದೇವತಾಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆಂದು ವಿಷಾದ ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಮಾತ್ರ (कुतो ममवर्त्मानुवर्तते) ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕವನ್ನೇ ಮುಂದುವರಿಸಿದ್ದಾರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಶಂಕರಾನಂದರೂ ನೀಲಕಂಠರೂ काङ्क्षन्तः ಇದನ್ನು अनुवर्तते ಇದಕ್ಕೆ ಜೋಡಿಸಿ ಆಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತಿ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರೂ ಮಧುಸೂದನ ಸರಸ್ವತಿಯವರೂ– 'ಅನೇಕ ಜನರು ಭಗವಂತನನ್ನು ಯಾಕೆ ಅನುಸರಿಸುವದಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಈ ಈ ಶ್ಲೋಕವು ಕಾರಣ ನೀಡುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (ಫಲವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿ ಅನ್ಯ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ.)

ಇನ್ನು ಶಂಕರಾನಂದರು ಕರ್ಮಯೋಗವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಂದ್ರ, ಅಗ್ನಿ ಮೊದಲಾದ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಆಜ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಹವಿಸ್ಸಿನಿಂದ ಆರಾಧಿಸುತ್ತ ಪಂಡಿತರು ಶ್ರದ್ಧಾ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದಂತ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಸತ್ವ ಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತ ನನ್ನ ಮಾರ್ಗವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮದಿಂದ ಚಿತ್ತ ಶುದ್ಧಿಯು ಬೇಗನೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಮನುಷ್ಯಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇದೆ. ಕರ್ಮವಿಧಿ ಇದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಇವರ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಆದರೆ ಮಹಾ ಭಾರತ ಶಾಂತಿ ಪರ್ವದಲ್ಲಿ "ಆದಿತ್ಯರು ಕ್ಷತ್ರಿಯರು, ಮರುತ್ತುಗಳು ವೈಶ್ಯರು, ಅಶ್ವಿನಿಗಳು ಶೂದ್ರರು, ಅಂಗಿರಸರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು" ಎಂದು ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಚಿತ್ತ ಶುದ್ಧಿಯಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆಂದು ಅವರು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ.

ನೀಲಕಂಠರು ಮಾತ್ರ ಕರ್ಮವೆಂದರೆ ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಫಲವು ಲೌಕಿಕ ಸುಖಗಳು ಮತ್ತು ಸ್ವರ್ಗಮೊದಲಾದ ಲೋಕಗಳು. ಸತ್ವ ಶುದ್ಧಿಯಾಗುವದೆಂದು ಇವರು ಒಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಅನ್ಯದೇವತೆಗಳು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಅಧೀನ ಇರುವದರಿಂದ ಈ ಕಾಮ್ಯ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವವರು ಸಹ "ನನ್ನನ್ನೆ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಈ ಕೃಷ್ಣನೇ ಸರ್ವಕರ್ತನು ಸರ್ವ ಭೋಕ್ತನು ಇದಕ್ಕೆ ನೀಲಕಂಠರು -.- ಅವನೇ ಫಲ ದಾತೃವು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರೆ ವಿವೇಚನೆಯು ಪೂರ್ತಿಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಮಧುಸೂದನರೂ ಕರ್ಮವೆಂದರೆ ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮವೆಂದೇ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮ ಅಥವಾ ಯಜ್ಞ ಯಾಗಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದು ಸರ್ವೋತ್ತಮನ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುವ ದಾರಿಯಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಜನರು ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಪ ಫಲಗಳಿಗಾಗಿ ಅನ್ಯದೇವತೆಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸಿದರೆ ತಮ್ಮ ವಿಷಾದ ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಒಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ **ರಾಮಾನುಜರು** – ಇದು ಹೊಸ ವಿಷಯ; ಶೀಘ್ರ ಫಲಗಳಿಗಾಗಿ ಅನ್ಯದೇವತೆಗಳನ್ನು ಉಪಾಸಿಸುತ್ತಾರೆ. **ಶಂಕರಾನಂದರು**–ಯಜ್ಞಯಾಗಗಳು ಸಹ ಕರ್ಮಯೋಗವೆನಿಸುವದು ನಿಷ್ಕಾಮನೆಯಿಂದ ಮಾಡಿದಾಗ ಚಿತ್ತ ಶುದ್ಧಿ ದ್ವಾರಾ ಜ್ಞಾನ ಕೊಡುತ್ತವೆ. **ನೀಲಕಂಠರು** - ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳು ಅನ್ಯ ದೇವರ ಆರಾಧನೆಗೆ ಮಾಡಿದ ಕಾಮ್ಯ ಕರ್ಮಗಳು. ಅವು ಚಿತ್ತ ಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ನೀಡುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಕೃಷ್ಣನೇ ಕರ್ತಾ ಭೋಕ್ತಾ ಆದುದರಿಂದ ಇವರೂ ಅವನನ್ನೆ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮಧುಸೂದನರು – ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಫಲ ಹೊಂದಬೇಕೆಂದು ಅನ್ಯದೇವತೆಗಳನ್ನು ಈ ಕಾಮ್ಯ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವದಿಲ್ಲ.

ಮಧ್ವರು – ನೀಲಕಂಠರಂತೆಯೇ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಅನ್ಯದೇವತೆಗಳನ್ನೇ ಪೂಜಿಸಿದರೂ ಕೃಷ್ಣನೇ ಫಲ ಕೊಡುವವನಾದುದರಿಂದ ಅವನನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಅಂತೂ ಇದರಿಂದ ಹೇಳಿದ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶ ಇಷ್ಟು- ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಶೀಘ್ರಫಲ ಬೇಕಾದುದರಿಂದ ಅನ್ಯ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಉಪಾಸಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆ ಶೀಘ್ರ ಫಲ ಕೊಡತಕ್ಕವನು ಆ ದೇವತೆಗಳ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾದ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧ. तद्य इमे वीणायां गायंति एतं ते गायंति तस्मात्ते धनसनयः । ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಿದೆ. ರಾಜನು ಪ್ರೀತನಾಗಬೇಕೆಂದು ಅವನ ಅಂತರ್ಗತನಾದ ಶ್ರೀ ಹರಿಯನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿಯೇ ವೀಣೆಯಲ್ಲಿ ಗಾನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಆದುದರಿಂದ ಅವರು ಶ್ರೀಹರಿಯಿಂದ ಧನವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾರೆಂದು ಛಾಂದೋಗ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಅಲ್ಪ ಫಲವನ್ನೇಸುಗ ಸಹ ನಾವು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಲಿ ಪರಂಪರೆಯಿಂದಾಗಲಿ ಪೂಜಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ ನಿಜವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೇ ಆರಾಧಿಸಿ ಜ್ಞಾನದ ಸಹಾಯ ದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೊಂದುವದು ಕಠಿಣ ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ಫಲವು ಬಹಳ ದಿವಸಗಳ ಮೇಲೆ ದೊರೆಯುವದರಿಂದ ಎಲ್ಲರೂ ಅವನನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಪೂಜಿಸುವದಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಮನುಷ್ಯಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಿಯು ಬೇಗ ಏಕೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವನ್ನು ಕೊಡತ್ತಾರೆ :— ಶೀಘ್ರ ಫಲ ಕೊಡತಕ್ಕ ಯಜ್ಞ ಯಾಗಾದಿಗಳ ಸ್ಥೂಲ ಸಾಧನಗಳು ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವಿಫುಲವಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ ಇತರ ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಮನೋಮಯ ವ್ಯವಹಾರವಿರುವದರಿಂದ ಈ ಸ್ಥೂಲ ಪದಾರ್ಥ ಗಳು ಸಿಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಲೋಕಕ್ಕೆ 'ಕರ್ಮಭೂಮಿ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ." ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಇನ್ನು ಮಹಾದೇವ ದೇಸಾಯಿವರು ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಮೇಲೆ ಬರೆದ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ– Gods must not be taken to mean the heavenly beings of tradition, but whatever reflects the div ine. In that sense even man is also a god. steam, elec tricity and other great forces of nature are all gods, Propitiation of these forces quicky bears frurit, as we all know but it is short lived It fails to bring comfort to the soul; and does not take one even a short step towards salvation देवता: ಎನ್ನುವದರಿಂದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪ್ರಕಾರ ಗ್ರಹಿಸಿದ ಸ್ವರ್ಗವಾಸಿ ದೇವತೆ ಗಳಲ್ಲ. ಆವರೆ ಯಾವವರಲ್ಲಿ ದೇವತ್ವ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾಗಿದೆ ಅದೆಲ್ಲ ದೇವತಾ ಪದ ದಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಬೋಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನು ಸಹ ದೇವತೆಯೇ ! ಉಗಿ, ವಿದ್ಯುತ್ ಶಕ್ತಿ, ಮತ್ತು ಉಳಿದ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಅದ್ಭುತ ಶಕ್ತಿಗಳು - ಅವೆಲ್ಲ ದೇವತೆ ಗಳು. ಈ ಶಕ್ತಿಗಳ ಸೇವೆಯಿಂದ (ಆರಾಧನೆಯಿಂದ) ನಮಗೆ ಅನುಭವವಿದ್ದಂತೆ

ಅವು ಬೇಗನೆ ಫಲ ಕಾರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಆ ಫಲವು ಕ್ಷಣಿಕವಾದುದು. ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಅದು ಕೊಡಲಾರದು; ಮತ್ತು ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನು ಸಹ ಅದು ಮುಕ್ತಿಯ ಕಡೆಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಒಯ್ಯಲಾರದು.

ನಿಜ ! ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಭ ನಡೆದುದು ಮುಕ್ತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ; ಕರ್ಮಗಳು ಸಹ ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದೆ ಆಚರಿಸಿದರೆ (ಕರ್ಮಯೋಗ) ಮುಕ್ತಿಯ ದಾರಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞವು ಮುಖ್ಯವಾದ ಕರ್ಮ. ಇದರಲ್ಲಿ ಇತರ ದೇವತೆಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಅವರನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವದರಿಂದ ಅಲ್ಪ ಸುಖ ಮಾತ್ರ ದೊರೆಯುತ್ತಿದೆ. ನಿತ್ಯ ಸುಖವಾದ ಮುಕ್ತಿಯು ದೊರೆಯುವದಿಲ್ಲ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನು ಮುಕ್ತಿಯು ದೊರೆಯಬೇಕಾದರೆ ಚಿಲ್ಲರ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನನ್ನನ್ನು ಆರಾಧಿಸು. ಆ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಆರಾಧಿಸಿದರೂ ನಾನೇ ಅವರ ದ್ವಾರದಿಂದ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಫಲಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇನೆ. ಮುಕ್ತಿಯು ದೊರೆಯಬೇಕಾದರೆ ಅನನ್ಯ ಭಾವನೆಯಿಂದ ನನ್ನನ್ನೇ ಆರಾಧಿಸಬೇಕೆಂದು ಕೃಷ್ಣನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನನ್ನ ಆರಾಧನೆಯೆಂದರೆ ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲ ಸ್ವೋಚಿತ ಕರ್ಮ ಆಚರಿಸುವದು. ಆದುದರಿಂದ ಅರ್ಜುನ ! ನೀನು ಯುದ್ಧ ಮಾಡು. ಇದು ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನ ವಾದಸರಣಿಯು.

ಇದರಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಈಗಿನ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು, ಪ್ರಕೃತಿಯ ಅದ್ಭುತ ಶಕ್ತಿಗಳು, ಅಲ್ಪ ಸುಖವನ್ನು ಕೊಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಂದ್ರ ವರುಣ ಮೊದಲಾದ ದೇವತೆಗಳ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬಂದರೂ ಸ್ವರ್ಗಮೊದಲಾದ ಸುಖ ಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ಈ ಶಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲ ಕೃಷ್ಣನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಇವು ದೇವತೆಗಳು ಅಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಗೀತೆಯ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಅದರ ವಿಶ್ವತೋಮುಖತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಿಕ್ಕೆ ದೇವತೆಗಳೆಂದರೆ ಈ ನಿಸರ್ಗದ ಶಕ್ತಿಗಳೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈಗಿನ ಜನರು ವಿಷಯಸುಖಕ್ಕಾಗಿ ಯಜ್ಞಮಾಡುವದಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಅನ್ಯದೇವತೆಗಳ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ ವಿಷಯಸುಖಕ್ಕಾಗಿ ಉಗಿಬಂಡೆ, ತಾರಾಯಂತ್ರ ವಿದ್ಯುದೀಪ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಸೇವಿಸುವದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಇವುಗಳ ಮೋಹದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಕಡೆಗೆ ಒಲಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಇವುಗಳಿಗೆ ದೇವತೆಗಳೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.

ಇನ್ನು ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರಿಯವರು–ಅನ್ಯದೇವತೆಗಳನ್ನು ಉಪಾಸನಾ ಮಾಡಿ ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಫಲಗಳೆಲ್ಲ परोतेकर्मफळ निश्चित । बोळखतू । "ಕರ್ಮ ಫಲಗಳೆಂಬುದನ್ನು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೋ". ಎಂದು ಬೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅವರೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ–"ಯಾಕೆಂದರೆ ವಸ್ತುತಃ ಅದರಲ್ಲಿ ಕರ್ಮದ ಹೊರತು ಕೊಡುವವರೂ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವವರೂ ಯಾರು ಇಲ್ಲ; ಈ ಮನುಷ್ಯ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವೇ ಫಲ ಕೊಡುವದು ಅದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ–ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವದನ್ನು

ಬಿತ್ತುತ್ತೇವೋ ಅದನ್ನು ಬೆಳೆಯುತ್ತೇವೆ. ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವವನೇ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಗುಡ್ಡ ಕೆಳಗೆ ನಿಂತು ನೀವು ಏನುಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಮಾತಾಡುತ್ತೀರೊ ಹಾಗೇ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ सिद्धिर्भवति कर्मजा ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ.

ಆದರೆ ಇದು ಗೀತೆಯ ಭಾವಕ್ಕೆ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಅಸಂಗತವಾಗಿದೆ. येप्यन्यदेव ताभक्ताः यजंते श्रद्धयान्विताः । तेऽपियामेव कौंतेय यजन्त्यविधिपूर्वकम् ಎಂದು ಗೀತೆಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅನ್ಯದೇವತೆಗಳನ್ನು ಭಜಿಸುವವರೂ ನನ್ನನ್ನೆ ಪೂಜಿಸಿ ಫಲ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇದರ ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ मम वर्त्मानुवर्तंते मनुष्या पार्थ सर्वशः ಎಂದು ಭಗವಂತನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಮೇಲಾಗಿ ಬೀಜದಿಂದ ಅಂಕುರವಾಗುವದರಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಪಾತ್ರವಿಲ್ಲವೇ ! ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ दैवंचैवात्र पंचमम् ಐದನೆ ಕಾರಣ (ಅವನೇ ಮುಖ್ಯಕಾರಣ) ನಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಇದ್ದಾನೆ. ಇನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಜವಾದ ಸಿದ್ಧಿಯು ಅನ್ಯದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಮಾಡಿದ ಯಜ್ಞ ರೂಪ ಕರ್ಮದಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದವರು ಸಹ ನನ್ನನೇ ಆರಾಧಿಸುತ್ತಾರೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಫಲಕೊಡತಕ್ಕವನು ಭಗವಂತನೇ. ಜಡವಾದ ಕರ್ಮಫಲಕೊಡಲಾರದು; ಚೇತನೋತ್ತಮನಾದ ಭಗವಂತನೇ ಎಲ್ಲ ಫಲಗಳನ್ನು ಕೊಡತಕ್ಕನೆಂಬುದು ಭಾಗವತ ಧರ್ಮದ ಅಡಿಗಲ್ಲು, ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರರು ಭಾಗವತ ಧರ್ಮ ಪ್ರವರ್ತಕರೂ ಇದ್ದು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದು ನೋಡಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಭಾಗವತ ಧರ್ಮ ಮಂದಿರಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರರೇ ಅಡಿಗಲ್ಲು ಕೂಡಿಸಿದ್ದಾರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ज्ञानदेवे रचिला पाया । बांधियेले देवालया
नामा तयाचा किंकर । तेणे केला हा विस्तार
जनार्दनी एकनाथ । ध्वज उभारिला भागवत
तुका झालासे कळस । भजन करा सावकाश.

ಆದರೆ ಕೊನೆಗೆ ಮಾತ್ರ "ಎಲ್ಲ ದೇವ ದೇವತಾ ಭಜನೆಗೆ ನಾನೇ ಮೂಲಾಧಾರ ನಾಗಿದ್ದರೂ ಉಪಾಸಕನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಫಲ ದೊರೆಯುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಲೊ. ಟಿಳಕರು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಆದರ ಭಾವಾರ್ಥವನ್ನು ನಿವೇದಿಸಿದ್ದಾರೆ :— "ದೀರ್ಘೋದ್ಯೋಗದಿಂದ ಬಹಳ ಜನರು ಮೋಕ್ಷ ಸಂಪಾದಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧರಿರುವದಿಲ್ಲ. ಬಹಳ ಜನರು ತಮ್ಮ ಉದ್ಯೋಗದಿಂದ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೇ ಫಲ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂದು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾ ಅನ್ಯದೇವತೆಗಳ ನಾದಕ್ಕೆ ಬೀಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇವರೂ ಸಹ ಪರ್ಯಾಯ ದಿಂದ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಪೂಜೆಯನ್ನೇ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕೊನೆಗೆ ಅದು ನಿಷ್ಕಾಮ ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಮುಕ್ತಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ " (VII-೧೯)

चातुर्वर्ण्यं मया सृष्टं गुणकर्मविभागशः ।
तस्य कर्तारमपि मां विद्ध्यकर्तारमव्ययम् ॥१३॥

ನನ್ನಿಂದ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಣಗಳ ಸಮುದಾಯವು ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನವಾದ ಅವರವರ ಗುಣಗಳಿಂದ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಸಹಿತವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ನಾಶರಹಿತನಾದ ನನ್ನನ್ನು ಆ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಣಗಳಿಗೆ ಕರ್ತನೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊ ! ಕರ್ತನೇ ಇಲ್ಲದವನನ್ನಾಗಿಯೂ ತಿಳಿದುಕೊ !

ವಿಶೇಷ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :—ರಾಘವೇಂದ್ರ ತೀರ್ಥರು ಮೂರು ತರಹದಿಂದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ೧) ಭಗವಂತನ ಭಜನೆ ಇಲ್ಲದೆ ಯಾಕೆ ಫಲವು ಸಿಗುವದಿಲ್ಲ ? ೨) ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನಿಗಳಂತೆ ತ್ರೈವಿದ್ಯರಿಗೂ ಮಹಾಫಲವು ಯಾಕೆ ಸಿಗುವದಿಲ್ಲ ? ಎನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಆಗಲಿ ಅಥವಾ ೩) ತಂದೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅನ್ಯದೇವತೆಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸಿದರೆ ಫಲವೇ ಸಿಗುವದಿಲ್ಲ ಮಹಾಫಲವಂತೂ ದೂರಾಯಿತು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದಾಗಲಿ ಈ ಶ್ಲೋಕವು ಹೊರಟಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಶ್ರೀಧರ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಹೀಗೆ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹಚ್ಚಿದ್ದಾರೆ :–ಕೆಲವರು ಸಕಾಮರಾಗಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ; ಕೆಲವರು ನಿಷ್ಕಾಮರಾಗಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ, ಹೀಗೆ ಕರ್ಮ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವು ತೋರಿಬರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಹಾಗೆ ಕರ್ಮಮಾಡುವವರಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮೊದಲಾದ ಉತ್ತಮ ಮಧ್ಯಮ ಅಧಮ ಮೊದಲಾದ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವೂ ತೋರಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ತರಹದ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ನಿನಗೆ ವೈಷಮ್ಯ ಮೊದಲಾದ ದೋಷಗಳು ಹೇಗೆ ತಟ್ಟುವದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಸಂಶಯ ಬಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಮಧುಸೂದನ ಸರಸ್ವತಿಯವರು–ಶರೀರವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಗುಣಗಳ ವೈಷಮ್ಯದಿಂದ ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನಸ್ವಭಾವದರು ಆಗಲಾರರು ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಭಗವಂತನು ಉತ್ತರವನ್ನು ಈ ಶ್ಲೋಕದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾನೆಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸಂಗತಿಯ ಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಈ ವಿಧದಿಂದ ನೋಡಬೇಕು-ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದ ತಾತ್ಪರ್ಯಕ್ಕೂ ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದ ತಾತ್ಪರ್ಯಕ್ಕೂ ಈ ಸಂಗತಿಯು ಸಹಜವಾದ ಕೊಂಡಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಆ ವಿಧದಿಂದ ರಾಘವೇಂದ್ರತೀರ್ಥರ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸೋಣ. ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ತ್ರೈವಿದ್ಯರು ಅನ್ಯದೇವತೆಗಳನ್ನುಭಜಿಸಿ ತಮ್ಮ ಕರ್ಮದ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ, ಅವರಿಗೆ ಮೋಕ್ಷ ಸಿಗುವದಿಲ್ಲ. ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದ ತಾತ್ಪಯವು ಜೀವರುಗಳನ್ನು ಅವರವರ ಗುಣಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಸಹಿತವಾಗಿಯೇ ನಾನೇ ಹುಟ್ಟಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಸಾತ್ವಿಕರು ಮಾತ್ರ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಅನನ್ಯ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಭಜಿಸುತ್ತಾರೆ ಅವರಿಗೆ ಮೋಕ್ಷವು ಸಿಗುತ್ತದೆ.

ಈ ತಾತ್ಪರ್ಯಗಳಿಗೆ ಕೊಂಡಿಯು ಭಗವಂತನನ್ನು ಭಜಿಸದಿದ್ದರೆ ಯಾಕೆ ಫಲವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಎಷ್ಟು ಸಹಜವಾಗಿ ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ತಳಕಿ ಹಾಕುತ್ತದೆ

ಹೀಗೆ ಪರಿಕ್ಷೆ ಮಾಡಿ ನೋಡಿದರೆ ಉಳಿದ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಹೊಂದುತ್ತವೆ ನೋಡಿರಿ. ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದ ತಾತ್ಪರ್ಯ (ಶ್ರೀಧರರ ರೀತಿಯಿಂದ) ಕರ್ಮಜ ಸಿದ್ಧಿಯಿಂದ, ಜ್ಞಾನದಿಂದ ದೊರೆಯುವ ಮೋಕ್ಷವು ಸಿಗುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಶ್ಲೋಕದ ತಾತ್ಪರ್ಯ ನಾನು ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಆದರೂ ಅಕರ್ತಾ ಇದ್ದೇನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕೊಂಡಿ ನಿನಗೆ ವೈಷಮ್ಯವೇಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅಸಕ್ತನಾದುದರಿಂದ ನನಗೆ ವೈಷಮ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೊಂದಿಕೆ ಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಮಧುಸೂದನ ಸರಸ್ವತಿಯವರು ಇದೇ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನೆ ಎತ್ತಿ ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪರಮಾತ್ಮನು ಅಕರ್ತಾ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ವೈಷಮ್ಯದ ದೋಷವು ಬರುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಸರಿಯೇ, ಆದರೆ अकर्ता ಇದರ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದ್ವೈತದ ಕುದುರೆಯನ್ನು ಮುಂದೆ ಓಡಿಸಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ವಾಗಿ 'ಕರ್ತಾ' ಇದ್ದರೂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಅವನು ಅಕರ್ತಾ ಇದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಕರ್ತಾ ಮತ್ತು ಅಕರ್ತಾದ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ C. M. ಪದ್ಮನಾಭಾಚಾರ್ಯರು ಹೀಗೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ–"Know me as the creator there of and non creator also (तस्य कर्तारमपि मां विद्धि अकर्तारमव्ययम्) is the statement. The commentators of the Adwaitic school..........point out that actorship is a myth and non action is the truth..........Brahman is devoid of attributes and action.......... If creation be a myth why should Krishna say that he has created castes in the first line. Why should he hate prided himself on the authorship of a mythical universe ? It is no compliment to Him that He states a thing and in the very next breath so vitally contradicts Himself as to wipe away every trace of it. Nor is it more complimentary to him that he spoke of Himself as Iswara and creator in the first line and immediately remembored His identity with para Brahman who, is devoid of attributes and action. "ನನ್ನ ಕರ್ತಾನೆಂದು ತಿಳಿ; ಅಕರ್ತಾನೆಂದೂ ತಿಳಿ" ಇದು ವಿಧಾನವು. ಅದ್ವೈತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಕರ್ತೃತ್ವವು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಕರ್ತೃತ್ವವೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮನು ಕರ್ಮ ಶೂನ್ಯನು ಮತ್ತು ಗುಣ ಶೂನ್ಯನು ಸೃಷ್ಟಿಯು ಮಿಥ್ಯಾ ಆದರೆ ಕೃಷ್ಣನು ನಾನು ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದ್ದೇನೆಂದು

ಯಾಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮಿಥ್ಯಾ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಾನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದ್ದೇನೆಂದು ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಯಾಕೆ ತಾಳಬೇಕು. ಒಂದು ಉಸಿರಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಧಾನವನ್ನು ಮಾಡಿ ಎರಡನೆ ಉಸಿರಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದುದರ ಗುರ್ತು ಸಹಿತ ಉಳಿಯದಂತೆ ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದರಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಏನು ಗೌರವವಿದೆ ? ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಈಶ್ವರನೆಂದು ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನೆಂದೂ ಹೇಳಿ ಕೊಂಡು ಆ ಮೇಲೆ ಎರಡನೆ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿಯೇ ತಾನು ನಿರ್ಗುಣ ಮತ್ತು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದು ನೆನಪು ಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳುವದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗೌರವವೇನೂ ಇಲ್ಲ."

ಲೋ. ಟಿಳಕರು ಮಾತ್ರ ಇದರ ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ :—"ಪರಮೇಶ್ವರನು ಕರ್ತಾ-ಇದ್ದರೂ ಸಹ ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೇ ವರ್ಣಿಸಿದಂತೆ ಅವನು ಯಾವಾಗಲೂ ಅಸಕ್ತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. (न मां कर्माणि लिंपंति) ಆದುದರಿಂದ ಅವನು ಅಕರ್ತನೇ ! ಬ್ರಹ್ಮನು ನಿರ್ಗುಣನು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯನು ಎಂದು ಅಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಡಬೇಕು.

ರಾಘವೇಂದ್ರರು ಆದುದರಿಂದ ಜೀವವಿಲಕ್ಷಣ ಕರ್ತೃವಾದುದರಿಂದ ಅವನು ಅಕರ್ತನೆನಿಸುವನು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಜೀವನು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಫಲಾಸಕ್ತಿಯಿಂದ ತೊಡಗಿರುವದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅನಾಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದರಿಂದ ಅವನು ಅಕರ್ತಾ ಎಂದರೆ ಜೀವ ವಿಲಕ್ಷಣ ಕರ್ತೃವೆನಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ न कर्ता अकर्ता ಎಂದ नञ् ತತ್ಪುರುಷ ಸಮಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿ ಅರ್ಥ ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೂ ಚನ್ನಾಗಿ नविद्यते कर्ता यस्य सः ಎಂದು ಬಹುವ್ರೀಹಿ ಸಮಾಸಮಾಡಿ 'ನಾನು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರೂ ಅರ್ಜುನ ! ನನಗೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನಿಲ್ಲ !" ಎಂಬ ಸುಂದರವಾದ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರಿಯವರು ಬಹು ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ :—"ವೀರ ಅರ್ಜುನ ! ಈ ಎಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯರು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ವರ್ಣದವರು. ಆದರೆ ಗುಣ ಮತ್ತು ಕರ್ಮದ ಧೋರಣೆಯಿಂದ ಚಾತುರ್ವರ್ಣಿಕರು ಆಗುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅರ್ಜುನ, ನಾನು ಹೇಳುತ್ತೇನೆ.- ಈ ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯ ಸಂಸ್ಥೆಗೆ ನಾನು ಕರ್ತಾ ಅಲ್ಲ !" ಹೀಗೆ ಅವರ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

गुणकर्मविभागशः ರಾಘವೇಂದ್ರತೀರ್ಥರು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಗುಣ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ— ಜನರು ಸಾತ್ವಿಕ ಸಾತ್ವಿಕರು, ರಾಜಸ ಸಾತ್ವಿಕರು, ತಾಮಸ ಸಾತ್ವಿಕರು ಎಂದು ಮೂರು ವಿಧ. ಇವರಲ್ಲಿ ರಾಜಸ ಸಾತ್ವಿಕರನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ राजसास्तु नरा विप्राः ಎಂದು ಅಷ್ಟಾದಶ ತಾತ್ಪರ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಅದರಂತೆ सात्विको ब्राह्मणः ಎಂದು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ

ಅತಿ ಸತ್ವಾಧಿಕ ರಜೋಗುಣಯುಕ್ತರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು; ಸ್ವಲ್ಪ ಸತ್ವಾಧಿಕ ರಜೋಗುಣ ಯುಕ್ತರು ಕ್ಷತ್ರಿಯರು; ತಮಸ್ಸಿನಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸತ್ವ ಗುಣಕ್ಕೆ ಸಮವಾಗಿ ರಜೋ ಗುಣ ವುಳ್ಳವರು ವೈಶ್ಯರು; ರಜಸ್ಸಿನಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ತಮೋಗುಣ ತಮಸ್ಸಿನಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸತ್ವ ಗುಣವುಳ್ಳವರು ಶೂದ್ರರು ಇದು ಗುಣ ನಿಮಿತ್ತಕ ವಿಭಾಗವು. ಕರ್ಮ ನಿಮಿತ್ತಕ ವಿಭಾಗವನ್ನು ೧೮ ನೇ ಆಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ शमोदम: ಇತ್ಯಾದಿ ಮೂರು ಶ್ಲೋಕಗಳಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ವೈಶ್ಯ ಶೂದ್ರ ಈ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಣಗಳನ್ನು ಗುಣ ವಿಭಾಗಗ ಳಿಂದ ಕರ್ಮ ವಿಭಾಗಗಳಿಂದ ನಾನೇ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. "ಭಕ್ತಿ ಹಾಗು ಕರ್ಮಾನು ಷ್ಠಾನಗಳಲ್ಲಿ ಈರೀತಿಯ ತಾರತಮ್ಯದ ಅಂತರಗಳಿಗೆ, ಜೀವರಲ್ಲಿರುವ ಸ್ವಭಾವ ಗುಣ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಮಾಡಿರುವ ಸೃಷ್ಟಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಕಾರಣ ವಾಗಿದೆ. ಜೀವರಲ್ಲಿರುವ ಈ ಗುಣ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನು ಸೃಜಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಗುಣ ಧರ್ಮಗಳು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಹಾಗೂ ಅನಾದಿಯಾಗಿದ್ದು ಆ ಆಧಾರದಿಂದ ಪರ ಮಾತ್ಮನು ಮಾಡಿರುವ ಈ ಜಗದ್ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಧಕರೊಳಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಅಂತರವಿರುವದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ."

"ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯ ಚಾತುर्वर्ण्यम् ಇದರ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ರಾಘವೇಂದ್ರರು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ :- चत्वारो वर्णाः चातुर्वर्ण्यम् (चतुर्वर्णादिभ्यः स्वार्थे उपसंख्यानम्) ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಾರ್ಥ ದಲ್ಲಿ ಷ್ಯಞ್ ಪ್ರತ್ಯಯ ಬಂದಿದೆಯೆಂದಾಗಲೀ ಅಥವಾ चतुर्णां वर्णानां समूहः चातुर्वर्ण्यम् ಇಲ್ಲಿ ಸಮೂಹಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಷ್ಯಞ್ ಪ್ರತ್ಯಯ ಬಂದಿದೆ. ಎಂದರೆ ಪ್ರಚ ಲಿತವಾದ ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪರಿಗ್ರಹಿಸಬಾರದು. ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ವರ್ಣವಿಭಾ ಗಕ್ಕೆ ಗುಣ ಕರ್ಮಗಳು ಆಧಾರವೆನ್ನುವದು ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವೂ ಆಗುವದು. ... ಶೀಲ ಸದ್ಗುಣಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರುವವು ಉಳಿದವರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವದು ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವೆನಿಸುವದು."

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಈ ಮಾತಿನ ನಿಜಾರ್ಥವನ್ನು ವಿಶದ ಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ "ಆತ್ಮನ ಮೂಲ ಭೂತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಸ್ವರೂಪ, ಗುಣಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಜೀವರನ್ನು ನಾಲ್ಕು ರೀತಿಯಿಂದ ವಿಂಗಡಿಸಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮುಕ್ತಿಗೆ ಅರ್ಹರಾದ ಸಜ್ಜನರಾದ ಮಾನ ವರ ಗುಂಪನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಗವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗಿದೆ. (सात्विको ब्राह्मणः सात्विक राजसः क्षत्रियः राजसतामसः वैश्यः तामस : शूद्रः ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.) ಕರ್ಮವಿಭಾಗವನ್ನು ಶಮ ದಮ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಭಗವಂತನು ಮುಂದೆ ೧೮ ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. "ಇವ ರೆಲ್ಲರೂ ಸತ್ವ ಪ್ರಧಾನರೇ ಆಗಿದ್ದು ಅವರ ಸತ್ವ ರಜ ತಮೋಗುಣಗಳ ಅಂತರದಿಂದ

ಈ ಜೀವವರ್ಗವನ್ನೇ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಣಗಳಾಗಿ ವಿಭಜಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯವಾಗಿದೆ." ಎಂದು ಪೇಜಾವರ ಶ್ರೀಗಳವರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅಂತೂ ಎರಡು ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳುಂಟು :– ಒಂದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಇನ್ನೊಂದು ಔಪಾಧಿಕ.

स्वाभाविको ब्राह्मणादिः शमाद्यैरेव भिद्यते ।
योनिभेदकृतो भेदः ज्ञेयः औपाधिक स्त्वयम् ॥

"ಹುಟ್ಟು ಶರೀರ ಇವುಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾದಿ ವಿಭಾಗವು ಔಪಾಧಿಕವಾಗಿದ್ದು ಜೀವರ ಮೂಲಭೂತ ಸದ್ಗುಣಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ವರ್ಣ ವಿಭಾಗವೇ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದುದು. ಶಾರೀರಿಕವಾದ ವರ್ಣವಿಭಾಗಕ್ಕಿಂತಲೂ ಆತ್ಮನ ಮೂಲಭೂತ ಗುಣಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಆಧಾರಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವಿಭಾಗವೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ವರ್ಣವಿಭಾಗ. ಜನ್ಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ ಔಪಾಧಿಕವಾದ ವರ್ಣವಿಭಾಗವು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ ಸ್ಮೃತಿ ವಿಹಿತಗಳಾದ ಧರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನಗಳಿಗೂ ಆಧಾರವಾಗಿದ್ದರೆ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಆತ್ಮನ ಗುಣ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಅವು ಲಂಬಿಸಿರುವ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ವರ್ಣವಿಭಾಗವೇ ನಮ್ಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನಾನುಷ್ಠಾನಗಳಿಗೆ ಮುಲಭೂತವೆನಿಸಿದೆ."

अधिकश्चेत् गुणः शूद्रे ब्राह्मणादिः स उच्यते ।
ब्राह्मण्योप्यल्पगुणकः शूद्र एवेति कीर्तितः ॥

"ಶರೀರತಃ ಶೂದ್ರನಾಗಿದ್ದರೂ ಶಮದಮಾದಿ ಸದ್ಗುಣಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಇದ್ದರೆ ಆತ್ಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆತನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶರೀರವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರೂ ಶಮದಮಾದಿ ಸದ್ಗುಣಗಳು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ಆತ್ಮದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆತನು ಶೂದ್ರನೇ ಆಗಿರುವನು.

विप्राद्विषड्गुणयुतादरविंदनाभ । पादारविंदविमुखात् श्वपचंवरिष्ठं

ಎಂದು ಭಾಗವತದಲ್ಲಿ ಭಗವದ್ವಿಮುಖನಾದ ಬಾಹ್ಮಣನಕಿಂತ ಭಗವದ್ಭಕ್ತನಾದ ಹೊಲೆಯ ಶ್ರೇಷ್ಠನೆಂದು ಪ್ರಲ್ಹಾದನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

"ಮಾನವರಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಇರಬಹುದಾದ ಈ ಸಜ್ಜನಿಕೆಯನ್ನೂ ಅದರ ಅಂತರವನ್ನೂ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಗೀತೆಯು ಈ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಆತ್ಮ ಗುಣವನ್ನೇ ಆಧರಿಸಿರುವ ವರ್ಣ ವಿಭಾಗವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಔಪಾಧಿಕ ವರ್ಣಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಸಂಭವಿಸಬಹುದಾದ ಅನೇಕ ಲೋಪಹಾನಿಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಅವಕಾಶವಾಗುವದು".

ಗಾಂಧಿಯವರು (೨೪-೧೧-೨೭ ರ) Young India ದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ :- The Gita does talk of Varna being according to guna and karma, but guna and karma are inherited by birth. The law of varna is nothing if not by birth. But there is no superiority implied here. Brahmanism is the culmination of other varnas just as the head is the culmination of the body. It means capacity for superior service, not superior status. The moment superior status is arrogated it becomes worthy to be trampled underfoot.

ಮಹದೇವ ದೇಸಾಯಿಯವರು ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯವೆಂದರೆ ಈಗ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ (ಔಪಾಧಿಕ) ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. It is just a shadow of what existed ages ago There was a system which existed in ages gone by which served the then social organisation magnificently. "ಈ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಯುಗ ಯುಗಗಳ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದುದರ ನೆರಳು ಮಾತ್ರ. ಹಿಂದೆ ಹೋದ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಅದು ಒಳ್ಳೆ ವೈಭವದಿಂದ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿತ್ತು." ಮುಂದೆ ಅವರು ಈಗಿರುವ ಪ್ರೇತವನ್ನು ನೋಡಿ ಹಿಂದಿನ ಅದರ ಜೀವಂತ ಪದ್ಧತಿಯ ಬೆಲೆ ಕಟ್ಟುವದು ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲವೆಂದು ಅವರಮತ. ಈಗಿರುವ ಅದರ ತಿರಸ್ಕರಣೀಯ ರೂಪವನ್ನು ದೈವೀ ಅಧಿಕಾರ ವಾಣಿಯಿಂದ ಮುಚ್ಚಿಡಲಿಕ್ಕೆ ಭಗವಂತನು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿಲ್ಲ. ಭಗವಂತನು ತಾನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದೇನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಜೀವಂತವಿರುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಾಗುವ ಹಿಗ್ಗಿಸಿದಂತೆ ಹಿಗ್ಗುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಯಾಗಿತ್ತು. ಆ ವಿಭಾಗಗಳು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ವೃತ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿಸಿದವು. ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದುದನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ವಿಭಾಗಗಳು. ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದುದು ಅ) ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಇಲ್ಲವೇ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕೊರತೆಗಳು ಬ) ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಕ) ಧನದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಡ) ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮ, ಹೀಗೆ ಈ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಣಗಳು ಹೊರಟವು. ನಿಸ್ವಾರ್ಥ ಕರ್ತವ್ಯಾಚರಣೆಯೇ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗ; ಇದಕ್ಕೇ ಸ್ವಧರ್ಮ ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ನೀತಿ ಧರ್ಮ ಶಮದಮಾದಿ ಸಂಪತ್ತು ಎಲ್ಲ ವರ್ಣದವರಿಗೂ ಸಮಾನ.

वर्णानां आश्रमाणां च जन्मभूम्यनुसारिणीः ।
आसन्प्रकृतयः नृणां नीचैः नीचात्तमोत्तमाः ।। ११-१७-१५ ।।
अहिंसा सत्यमस्तेयं अकामक्रोधलोभता ।
भूतिप्रिय हितेहा च धर्मोऽयं सार्ववर्णिकः ।। ११-१७-२१ ।।

ಇದೇ ಮಾತನ್ನೇ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ :– Each individual as belonging to a particular division has natural qualities and aptitudes for performing certain type of works and accordingly it is his duty to seek fulfilment of his life by performing this kind of work."

ಇನ್ನು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಈ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸ್ಥಾನವೇಕೆ ? ಎಂದು ಕೇಳಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡುವದರಿಂದ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನವಾಗುವದು. ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಗುರುಹಿರಿಯರನ್ನು ಬಂಧು ಬಾಂಧವರನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವ ಯುದ್ಧವು ಹಿಂಸಾಕಾರಿಯಾದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಮಾಡುವದರಿಂದ ಪಾಪ ಬರುತ್ತದೆಂಬ ಭಾವನೆ ಯಿಂದ ಮೋಹದಿಂದ ಶೋಕಾಭಿತಪ್ತನಾಗಿ ಯುದ್ಧ ಮಾಡುವದಿಲ್ಲೆಂದು ಕುಳಿತಾಗ ಭಗವಂತನು ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಆ ವರ್ಣದ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನೂ ನಾನು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಯೋಗ್ಯತಾನಿಮಿತ್ತವಾದ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನೀನು ದೈವೀಸ್ವಭಾವದ ಅಧಿಕಾರಿಕ ಪುರುಷನಿರುವದರಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯೋಗ್ಯನಾದ ಜೀವನಿರುತ್ತಿ. ಇನ್ನು ಜನ್ಮದಿಂದ ಬರುವ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನೀನು ಜನ್ಮದಿಂದ ಕ್ಷತ್ರಿಯನಿರುತ್ತಿ. ಆದುದ ರಿಂದ ಕ್ಷತ್ರಿಯನಿಗೆ ನಾರಾಯಣನನ್ನೂ ಅವನ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನೂ ದ್ವೇಷಿಸುವ ವರನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸುವದು ಸ್ವಧರ್ಮವೆನಿಸುವದು. ಆ ಸ್ವಧರ್ಮವನ್ನು ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಪೂಜೆಯೆಂದು ತಿಳಿದು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಆಚರಿಸುವದು ನಿನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಭಗವಂತನು ಉಪದೇಶಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ ಭಗವಂತನ ಗೀತೋಪ ದೇಶದ ಸ್ವಧರ್ಮಾಚರಣೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಸ್ವಧರ್ಮವು ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆ (ಎರಡೂ ತರಹದ)ಯಿಂದ ನಿರ್ಣಯವಾಗುವದರಿಂದ ಭಗವಂತನು ಅದಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ ಮತ್ತು ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಅಂಗವಾಗಿ ತಾನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದೇನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಭಗವಂತನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದು ನಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯ. ಉಳಿದ ಕೆಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೂ ನೋಡೋಣ.

ಶ್ರೀ ಅರಬಿಂದೋರವರು : ತಮ್ಮ Essays on Gita ದಲ್ಲಿ ೨೦ ನೇ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು 'ಸ್ವಭಾವ ಮತ್ತು ಸ್ವಧರ್ಮ'ಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾಗಿ ಇಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಭಾವವೆಂದರೆ "ಜೀವನ ಒಳಗಿನ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ವ್ಯಕ್ತವಾ ಗುವ ಸತ್ವರಜತಮೋ ಗುಣಗಳು." ಈ ಸ್ವಭಾವಿಕ ಕರ್ಮದಿಂದ ಭಗವಂತನನ್ನು ಪೂಜಿಸಿದರೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪೂರ್ಣತೆಗೆ ಮುಟ್ಟುವನು. ಇಂಥ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಕರ್ಮದಿಂದ ಪಾಪಬರುವದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸ್ವಭಾವ ನಿಯತ ಕರ್ಮವಾಗಬೇಕು. ಗೀತೆಗೆ ಈಗಿನ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಏನೂ ಹೇಳುವದು ಇಲ್ಲ. ಗೀತೆಗೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯ

ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸಂಬಂಧವದೆ ಈ ಪ್ರಾಚೀನ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಮೂರು ರೂಪಗಳು ೧) ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ೨) ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ೩) ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಅದರದರ ಧರ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಗೌರವದ ನಿಯಮ, ನೀತಿಯನಿರ್ಬಂಧ, ಯೋಗ್ಯವಾದ ಶಿಕ್ಷಣ ಮೊದಲಾದವು ಅವೆ. ಗೀತೆಯು ಹೇಳಿದ್ದು ಆದರ್ಶ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಅದು ನಿತ್ಯವೆಂದು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಈ ಪದ್ಧತಿಯು ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಪುರುಷಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಬಂದದ್ದು ಜನ್ಮದಿಂದ ಬಂದುದು. ಮನುಷ್ಯನ ಅಂತರಿಕ ಸ್ವಭಾವ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಕ್ರಮಗಳು ಅವನ ಪೂರ್ವ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮಗಳ ಪರಿಣಾಮ. ಬುದ್ಧಿಯ ಮತ್ತು ಆತ್ಮದ ವಿಕಾಸವೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೆರೆತಿದೆ. ಗೀತೆಯು ಹೊರಗಿನ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟು ಮಹತ್ವ ಕೊಡುವದಿಲ್ಲ. ಒಳಗಿನ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವಕೊಡುತ್ತದೆ. ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಅಂತರಿಕ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ತಿರುವನ್ನು ಕೊಟ್ಟದೆ. ಜೀವನ ಹೊರಗಿನ ಜೀವನವನ್ನು ಒಳಗಿನ ಅವನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ, ಆತ್ಮನಿಂದ, ಅವನ ಸ್ವಭಾವದ ನಿಯಮದಿಂದ ವೈಕಾಸಿಕ ಕರ್ಮಗಳು ಹೇಗೆ ಹೊರಡುತ್ತವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವಕೊಟ್ಟದೆ".

"ಇದರಿಂದ ಅರಬಿಂದೊರವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ನೋಟದಿಂದಲೆ ಈವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮೂರು ಸಂಗತಿಗಳು ಹೊರ ಬೀಳುತ್ತವೆ. ೧) ಒಳಗಿನ ಅಂತರಿಕ ಆತ್ಮನ ಸ್ವಭಾವದಿಂದ ಹೊರಗಿನ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕು. (because each man has in him some thing his own, some characteristic principle and in born power of his nature) ಯಾಕೆಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಲ್ಲಿ ತನ್ನದೆ ಆದ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಬಂದಂಥ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಯೋಗ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ೨) ಈ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಯೋಗ್ಯತೆಯು ನಾಲ್ಕು ತರಹದ್ದು ಇರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಕರ್ಮ ಪದ್ಧತಿಯಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಅವನ ಕರ್ಮ ಕ್ಷೇತ್ರವು ನಿರ್ಣಯಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ೩) ತಾನು ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮವು ತನ್ನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಯೋಗ್ಯತೆಗೆ ಹೊಂದುತ್ತಿದ್ದರೆ ಆ ಕರ್ಮಗಳು ಅವನನ್ನು ದೇವರತ್ತ ಎಳೆದೊಯ್ಯುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಆತ್ಮಮುಕ್ತಿಗೆ ಅನುವು ಮಾಡಿ ಕೊಡುತ್ತವೆ".

ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳೂ ಭಗವಂತನಿಂದ ಹೊರಡುತ್ತವೆ. (यतो प्रवृत्तिर्भूतानां येन सर्वमिदं ततं) ನಮ್ಮ ಕರ್ಮಗಳು ಆ ಭಗವಂತನ ಸಂಕಲ್ಪವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವಂತೆ ಪರಿಶುದ್ಧವಿರಬೇಕು. ಎಂದರೆ ಅವನ ಸಂಕಲ್ಪದೊಡನೆ ನಮ್ಮ ಸಂಕಲ್ಪ ಬೆರೆಯಬೇಕು. ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಅಜ್ಞಾನವು ಅಳಿದು ಹೋಗಿ ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅವನ ಕರ್ಮದ ಸಾಧನಗಳು ನಾವಾಗುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನಾವು ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಕ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದೇವೆ. ಈ ತ್ರಿಗುಣಗಳ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಹೊರಟ ಕೃತಿಗಳು ಅಪೂರ್ಣ, ವಿಕೃತ, ಪುಣ್ಯ ಪಾಪ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಹೊರಡುತ್ತವೆ." ಇದೆಲ್ಲ ಅರಬಿಂದೋದವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಇದು ಆಚಾರ್ಯರ ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯದ ಮೇಲಿನ ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ಬಹಳವಾಗಿ ಹೊಂದುತ್ತಿದೆ. ಒಂದು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿದ ಮಾತನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಡಬೇಕು ಈ ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಮುಕ್ತಿಯೋಗ್ಯರಾದ ಜೀವರುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನಿತ್ಯ ಸಂಸಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ತಮೋಯೋಗ್ಯರಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಎಂದರೆ ಆಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೂ ಅರಬಿಂದೋರವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೂ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ರಾಧಾಕೃಷ್ಣನ್ನರು ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ — ಈ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಲಿಂಗ, ಜನ್ಮ, ಅಥವಾ ವಂಶದ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿಸಿಲ್ಲ ಗುಣ ಕರ್ಮಗಳ ಮೇಲೆ ನಿಂತ ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯವು ಜನ್ಮ ಅಥವಾ ಆನುವಂಶಕತೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ವರ್ಣವಿತ್ತು. एकवर्णं इदंपूर्णं विश्वं आसीत् युधिष्ठिर । कर्मक्रियाविशेषेण चातुर्वर्ण्यं प्रतिष्ठितम् ॥ ಮುಂದೆ ಕರ್ತವ್ಯ ನಿರ್ವಾಹಣಕ್ಕಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಣಗಳು ಆದವು. ಸವರ್ಣೀಯರು ಮತ್ತು ವರ್ಣಬಾಹ್ಯರು (ಅಂತ್ಯಜರು) ಎಂಬ ವಿಭಾಗವೂ ಕೃತ್ರಿಮವಾದುದು. (अंत्यजोविप्रजातिश्च एक एव सहोदरः। एकयोनिप्रसूतश्च एक शाखेन जायते ॥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೂ ಮತ್ತು ಅಂತ್ಯಜರೂ ಒಂದೇ ಉದರದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವರು. ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಗಿನ ಮಹಾಭಾರತ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ವರ್ಣ ಸಾಂಕರ್ಯವು ಆಗಿಹೋಗಿತ್ತು ಆದುದರಿಂದ ಯಾವನು ಯಾವ ಜಾತಿಯವನೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವದು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಯುಧಿಷ್ಠಿರನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (संकरात् सर्ववर्णानां दुष्परीक्ष्येति मे मतिः) ಅಂತೂ ರಾಧಾಕೃಷ್ಣನ್ನರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯವು ವಿಕಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಯೋಜಿತವಾಗಿದೆ...... ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. "The present morbid condition of India broken into castes and subcastes is opposed to the unity taught by the Gita. which stands for an organic as against atomistic conception of society"

ಭರತ ದೇಶದಲ್ಲಿಯ ಈಗಿನ ಅತ್ಯಂತ ಹೀನ ಸ್ಥಿತಿಯು – ಜಾತಿಗಳು ಒಡೆದು ಉಪ ಜಾತಿಗಳಾಗಿ - ಗೀತೆಯು ಕಲಿಸುವ ಐಕ್ಯದ ಪಾಠಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಗೀತೆಯು ಸಮಾಜವು ಅವಯವ ಅವಯವಿ ಭಾವದಲ್ಲದೆ; ಅಣುಗಳಂತೆ ವಿಶ್ಲಲಿತವಾಗಿ ಉಳಿಯಲಿಕ್ಕಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಎಂದು ಅವರು ವಿಷಾದದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರಿಯವರು ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿಪರೀತ ಭಾವದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. "ಮನುಷ್ಯಲೋಕದಲ್ಲಿ ಈಗ ಇರುವ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಣಗಳನ್ನು ನಾನು ಹೀಗೆ ತಟಸ್ಥನಾಗಿ ಗುಣ ಕರ್ಮಗಳ ವಿಭಾಗಾನುಸಾರವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಮಾಯೆಯ ಆಶ್ರಯದಿಂದ ಗುಣಗಳ ಮಿಶ್ರಣದಿಂದ ಕರ್ಮಾಚರಣೆಯ ವಿಚಾರ ನಡೆ

ದಿದೆ. ವೀರ! ಅರ್ಜುನ ! ಎಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯರು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ವರ್ಣದವರಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಗುಣ ಮತ್ತು ಕರ್ಮದ ಧೋರಣೆಯಿಂದ ಚಾತುರ್ವರ್ಣಿಕವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅರ್ಜುನ ! ನಾನು ಹೇಳುತ್ತೇನೆ. ಈ ಚಾತುರ್ವಣ್ಯ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಕರ್ತಾ ನಾನು ಅಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ "

"ಕೃಷ್ಣ ಮೊದಲು ಏನೋ ತಪ್ಪಿ ಒಂದು ಮಾತು ಹೇಳಿದ– ಅದು ನೈಮೇಲೆ ಬಂತು-ಅಲ್ಲಪ್ಪ ನಾನು ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ್ದು ತಪ್ಪು" ಎಂಬ ಭಾವವನ್ನು ಈ ಶ್ಲೋಕ ದಿಂದ ತೆಗೆದಿದ್ದಾರೆ ಔಪಾಧಿಕ ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯದ ಅವ್ಯವಸ್ಥಿತೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರಿಯವರಿಗೆ ಅತಿ ತಿರಸ್ಕಾರ ಹುಟ್ಟಿರಬೇಕು. ಕೃಷ್ಣನಿಗೂ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇಂಥ ತಿರಸ್ಕಾರದ ಭಾವನೆ ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಭಾವವನ್ನು ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರಿಯವರು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಸ್ವಧರ್ಮವು ಎಂಥ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದೆಯೆನ್ನುವದನ್ನು ನಾವು ಈ ಮೊದಲೇ ಕಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯದ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಕಲ್ಲ ಮೇಲೆ ಭಗವಂತನು ಸ್ವಧರ್ಮವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಸ್ವಧರ್ಮಕ್ಕಾಗಿ ನೀನು ಯುದ್ಧ ಮಾಡು ಎಂದು ಅವನ ವಾದ. ಸ್ವಧರ್ಮವು ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯದ ಕಮಾನಿಗೆ ಮಧ್ಯ ಶಿಲೆಯಾಗಿದೆ. ಭಗವಂತನು ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಿರಸ್ಕಾರ ತೋರಿಸಲಾರ. अकर्तारं ನನ್ನ ಸ್ವಾರ್ಥವೇನೂ ಇಲ್ಲ ಇಂಥ ಸುಂದರವಾದ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಾನು ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಭಗವಂತನು ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತಿರಸ್ಕಾರದಿಂದಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಸ್ಥಿರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಂತೂ ಈ ಶ್ಲೋಕದಿಂದ "ಶೂದ್ರ ವೈಶ್ಯ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯಗಾರ್ಹಸ್ಥ್ಯವಾನಪ್ರಸ್ಥ ಮತ್ತು ಸನ್ಯಾಸ–ಇವು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಿಕಾಸದ ಸ್ಥಿತಿಗಳು. ಆ ವಿಕಾಸವು ಯಾರಲ್ಲಿ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿರುವದೋ ಅವರೇ ಪರಮಹಂಸರು. ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವರ್ಣಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಾ ಆತ್ಮಗುಣ ಸಂಪನ್ನರಾಗಿರುವವರು ಯಾವ ವರ್ಣದವರಾಗಿದ್ದರೂ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯರೇ ! ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ವರ್ಣದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಹೋಗುವವರು ಉಭಯತಃ ಭ್ರಷ್ಟರಾಗುತ್ತಾರೆ."

ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿಕಾಸಕ್ಕಾಗಿ, ಔಪಾಧಿಕ ಅಥವಾ ಶಾರೀರಿಕ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಸ್ಮೃತ್ಯುಕ್ತ ರೀತಿಯಿಂದ ಧರ್ಮ ಕರ್ಮಾಚರಣೆಗಾಗಿ; ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅಥವಾ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಇದನ್ನು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಅರವಿಂದೋ ಮೊದಲಾದವರು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಉಳಿದವರು ಗೀತೆಯು ಔಪಾಧಿಕ ಇಲ್ಲವೇ ಶಾರೀರಿಕ ಜಾತಿ ವಾದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದರಲ್ಲಿ ಅನುಗುಣ

ವಾದ ಗುಣ ಕರ್ಮಗಳು ಹೊಂದದಿದ್ದುದರಿಂದ ಅದರ ಮೇಲೆ ದೋಷಾರೋಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ.

K. N. ಉಪಾಧ್ಯೆಯವರು ತಮ್ಮ Early Budhism and the Bhagavadgita ದಲ್ಲಿ Problem of caste ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಕೆಳಗೆ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ:–स्वे स्वे कर्मण्यभिरत ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವರವರ ಕರ್ಮವನ್ನು ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಭಗವಂತನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದುವರ್ಣಕ್ಕೆ ಭಗವಂತನು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ ಕರ್ತವ್ಯಗಳಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ೧) ಜನ್ಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ೨) ಸಮಾಜದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಚಾರಿಸಬೇಕು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನು ಜನ್ಮದಿಂದ ಯಾವ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಗುಣ ಕರ್ಮಗಳು ಸಿದ್ಧವಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ತೆಲಂಗರು ಜಾತಿಯು ಜನ್ಮದಿಂದ ಎನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಏನೂ ಆಧಾರವಿಲ್ಲೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ರಾಧಾಕೃಷ್ಣನ್ನರುಕೂಡ ಗುಣ ಕರ್ಮಗಳ ಮೇಲೆ ಜೋರುಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ಗೀತೆಯ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಗೀತೆಯ ಮೇಲೆ ಹೇರುವದುಬೇಡ. ದೇವರು ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎಂದರೆ ದೇವರು ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನು ಒಂದು ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆಯೆಂದು ಅರ್ಥ. ಆ ಜಾತಿಯು ಅವನ ಗುಣ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಜಾತಿಗಳು ಆನುವಂಶಿಕವೇ ಹೊರತು ಮನಸಿನ ಗುಣಗಳ ಮೇಲಿಂದ ಅಲ್ಲ. ಅರ್ಜುನನು ಜನ್ಮದಿಂದ ಕ್ಷತ್ರಿಯನು, ಆದುದರಿಂದ ಕೃಷ್ಣನು ಅವನಿಗೆ ಯುದ್ಧ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆಂದು ಜಯತಿಲಕೆಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ೧ ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ I-೪೩ जातिधर्माः ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. जायते वर्णसंकर: I–೪೧ ಇವೆಲ್ಲ ಜನ್ಮದಿಂದ ಜಾತಿಯೆಂದು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ.

ಆದರೆ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮವು ಇದಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾಗಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಜನ್ಮದಿಂದ ಅಲ್ಲ, ಅವನ ಗುಣ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ.

೨) ಗೀತೆಯು ಸ್ಥಿರವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಗೀತೆಯು ಪ್ರಗತಿಶೀಲವಾಗಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಮುಕ್ತಿಯ ದ್ವಾರವು ತೆರೆದಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. (IX–೩೨) ಮನುಷ್ಯನು ಸ್ವಧರ್ಮಾಚರಣೆಯಿಂದ ಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. (XVIII–೪೫)".

ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಶಾರೀರಿಕ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಗೀತೆಯು ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತದೆಂಬ ತಪ್ಪುಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಹೇಳುವದರಿಂದ ಗೀತೆಯ ಮೇಲಿನ ಟೀಕೆಗಳು ನಿಲ್ಲುವದಿಲ್ಲ.

ಜ. ಸ. ಕರಂದಿಕರರು-"ತಮ್ಮ ಗೀತಾ ತತ್ವ ಮಂಜರಿಯಲ್ಲಿ-ಈವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ :—"ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ ಪರಶುರಾಮ ವಿದುರ ಮೊದಲಾದವರು ಅಪವಾದ; ಅಪವಾದವು ನಿಯಮವನ್ನು ಬಲಿಷ್ಠಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ವರ್ಣವು ಜನ್ಮಸಿದ್ಧವೆನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಆನುವಂಶಿಕ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಮುಖ್ಯಕಾರಣವೆನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆನುವಂಶಿಕ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಗುಣ ಪ್ರಕರ್ಷವಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಪಶುಪಕ್ಷಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಬುದ್ಧಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಆನುವಂಶಿಕ ಗುಣ ಪರಂಪರಾ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಶರ್ಯತ್ತಿನ ಕುದುರೆಗಳು ಬೇಟೆ ನಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ ಆನುವಂಶಿಕತೆ ವಿಚ್ಛಿತ್ತಿವಾಗದಂತೆ ಜಾಗರೂಕತೆ ವಹಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಾಣಿಯು ಬುದ್ಧಿಸಂಪನ್ನವಾದುದರಿಂದ ಗರ್ಭಸ್ಥ ಜೀವದ ಮೇಲೆ ಆನುವಂಶಿಕ ಗುಣದಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವ ಜನ್ಮದ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಅಧಿಕ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಲೇ ಸಚ್ಛೀಲ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳಿಗೆ ದುಃಶ್ಶೀಲ ಮಕ್ಕಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ದುಃಶೀಲ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳಿಗೆ ಸಚ್ಛೀಲ ಮಕ್ಕಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಗುಣಕರ್ಮಾನುಸಾರ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ವಂಶಗಳ ಸಹಾಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. स्त्रीषु दुष्टासु . . . जायते वर्णसंकरः ಇದರಿಂದ ಗೀತೆಗೆ ವರ್ಣ ಭೇದವು ಜಾತಿ ಸಿದ್ಧವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ದೂರದರ್ಶಿಗಳಾದುದರಿಂದ ಆನುವಂಶಿಕ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಂದ ಗುಣೋತ್ಕರ್ಷ ಹೊಂದುವ ಮಾತು ಅವರಿಗೆ ಬೇಗ ಹೊಳೆಯಿತು. ಪ್ಲೇಟೊನು ಸಹ ಇಂಥ ಸಮಾಜದ ರಚನೆಯ ಸೂಚನೆ ನೀಡಿದ್ದಾನೆ ಜಪಾನದಲ್ಲಿ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಕಾರದಿಂದ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಇಂಗ್ಲಂಡದಲ್ಲಿ ಹೋದ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಇದು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿತ್ತು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಸ್ವಭಾವ ಪೋಷಣೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಬಂತು. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಏಕ ವರ್ಣಪ್ರಯೋಗ ಸಮಾಜರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಅಟ್ಟಹಾಸದಿಂದ ಬರತೊಡಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಲಾರದು. ಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಏಕವರ್ಣಸಮಾಜ ಇತ್ತು; ಉನ್ನತಿ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಎಂದು ಎರಡು ವರ್ಗಗಳು-ಎರಡಕ್ಕೆ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಗಗಳು ಆದವೆಂದು ಉಪ ನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಮೊದಲು ಜಡ ಮತ್ತು ಚೇತನ ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬಂದಿತು. ಕಲ್ಲುಕಟ್ಟೆಗೆ ಧಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಗುಣಾನುರೂಪ ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯವಿದೆ. ಕರ್ಮಾನುರೂಪ ಇಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯೇತರ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್ವರಜ ತಮೋಗುಣಗಳ ಮಿಶ್ರಣದ ಪ್ರಕಾರ ಸ್ವಭಾವ ಭೇದ ತೋರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿಯೂ ಈ ತ್ರಿಗುಣಗಳ ನಿಮಿತ್ತ ಸ್ವಭಾವ ಭೇದ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ೧೮ ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಇದರ ವಿಸ್ತಾರವದೆ. नतदास्तपृथिव्यां वा ಮೊದಲಾದ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ತ್ರಿಗುಣದಿಂದ ಮುಕ್ತವಾದುದು ಯಾವದೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಭಗವಂತನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಹೆಸರು ಬೇರೆ, ಅದು ಜನ್ಮ ಸಿದ್ಧವಲ್ಲ ......ಯಾವದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಗುಣಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸ ಬೇಕಾಗಿದ್ದರೆ ಆನುವಂಶಿಕತೆ ಬೆಳೆಸಬೇಕು. ಪಶುಪಕ್ಷಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆ ಪ್ರಯತ್ನ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತ ನಡೆದಿದೆ. ಇದನ್ನು ಸಂಭಾಳಿಸ

ದಿದ್ದರೆ ಕಾಮಕ್ರೋಧಗಳು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿವೆ. ಅದರಿಂದ ಸಮಾಜ ಘಾತವಾಗುತ್ತದೆ. नास्तिबुद्धिरयुक्तस्य न चायुक्तस्यभावना । न चाभायतः शांतिः अशांतस्य कुत सुखं ಎಂದು ಕರಂದಿಕರರು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಶಾರೀರಿಕ ಚಾತುರ್ವಣ್ಯ ವನ್ನು ಸಹ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ.

न मां कर्माणि लिंपंति न मे कर्मफले स्पृहा
इति मां यो भिजानाति कर्मभिर्नसवध्यते ।।१४।।

ನನಗೆ ಕರ್ಮಗಳು ತಗಲುವದಿಲ್ಲ; ನನಗೆ ಕರ್ಮಫಲಕ್ಕಾಗಿ ಆಶೆಯಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಂದು ಯಾವನು ನನ್ನನ್ನು ತಿಳಿಯುವನೊ ಅವನು ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಬದ್ಧನಾಗುವದಿಲ್ಲ.

ತಾತ್ಪರ್ಯ— ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಕರ್ಮಗಳ ಲೇಪವಿಲ್ಲೆಂದೂ ಅವುಗಳ ಫಲದಲ್ಲಿ ಆಶೆಯಿಲ್ಲೆಂದೂ ಯಾರು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರಿಗೆ ಆ ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ಪಾಪಗಳ ಲೇಪವಾಗುವದಿಲ್ಲ.

ವಿಶೇಷ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು— ಜೀವ ವಿಲಕ್ಷಣ ಕರ್ತೃತ್ವ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಭಗವಂತನು ತಾನು अकर्ता ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡನು. ಆ ಅಕರ್ತೃತ್ವ ಎಂಥದು ಎಂದು ಹೇಳು ತ್ತಾನೆ. ಜೀವರುಗಳಿಗೆ ಕರ್ಮಲೇಪಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ अभिनिवेशवು; ಅಭಿನಿವೇಶ ವೆಂದರೆ ಮನೋವಿಕ್ಷೇಪವು—ಮನಸ್ಸು ಕದಡುವದು. "ಜೀವರು ಕೆಲಸಮಾಡಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಯೋಜನೆ ಆ ಮೇಲೆ ದಣಿವಾಗುವದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸದೆ ಆ ಯೋಜನೆ ಯನ್ನು ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಾರೆ; ಹೀಗೆ ಅವರು ನಿರ್ವಿಣ್ಣರಾಗುತ್ತಾರೆ ಆದರೂ ಯೋಜಿಸಿದಂತೆ ಕಾರ್ಯವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಭಗವಂತನು ಎಷ್ಟು ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದರೂ ಅವನು ಇವುಗಳಾವದರಿಂದಲೂ ಬಾಧಿತನಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ अकर्ता ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ನಾವು ಫಲಾಶೆಯಿಂದ ತಣಿಯುತ್ತೇವೆ. ಭಗವಂತನಿಗೂ ಸಂಕಲ್ಪವಿದ್ದರೂ ಅದು ಮನೋವಿಕಾರಗಳಿಂದ ವ್ಯಗ್ರವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಲೂ ಅವನು अकर्ता ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಸತ್ಯಧ್ಯಾನರು ತಮ್ಮ श्रीगीतातत्व ದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಬದ್ಧನಾಗದಿರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೀಗೆ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ–"ನಾನು ಕರ್ಮ ಫಲದಲ್ಲಿ ಅಪೇಕ್ಷಾರಹಿತನಾಗಿಯೂ ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿಯೂ ಪೂರ್ಣಾನಂದನಾಗಿಯೂ ಇರುವೆನು ಹೀಗೆ ತಿಳಿದವನೂ ಕೂಡ ಕರ್ಮ ಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಹೀಗೆ ಭಗವಂತನು ಕರ್ತಾನೂ ಅಹುದು ಅಕರ್ತಾನೂ ಅಹುದು. ಇವು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ನಿಜವಾದ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ अकर्ता ಇದನ್ನು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಆದರೆ ರಾಮಾನುಜರೂ ದೇಶಿಕರೂ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ನಿವೇದಿಸುತ್ತಾರೆ.–"ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ನನ್ನ ಕರ್ಮಗಳು ನನಗೆ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳು ವದಿಲ್ಲ. ದೇವ ಮನುಷ್ಯರೆಂಬ ಸೃಷ್ಟರಲ್ಲಿ ವೈಷಮ್ಯಗಳು ನನ್ನಿಂದ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟವಲ್ಲ; (सृज्यानां पुण्यपापरूपकर्मविशेषप्रयुक्तानि) ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಲ್ಪಡತಕ್ಕ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪುಣ್ಯಪಾಪ ವಿಶೇಷಗಳಿಂದ ಆದಂಥವು. (विचित्रसृष्टयादेः नाहं कर्ता) ಹೀಗೆ ಸೃಷ್ಟಿವೈಚಿತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ನಾನು ಕರ್ತಾ ಅಲ್ಲ. ಅವನು ನಿಮಿತ್ತ ಮಾತ್ರನು ಮುಖ್ಯಗಳು ಆವರವರ ಕರ್ಮವೇ. ಈ ರಾಮಾನುಜರ ಮಾತನ್ನು ದೇಶಿಕರು ಹೀಗೆ ವಿಶದಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. 'निमित्तमात्रमिति' नोपादानत्वनिषेधः ಹೀಗೆ ಭಗವಂತನು ನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣನು (ಕುಂಬಾರನ ಗಡಿಗಿಗೆ ಇದ್ದ ಹಾಗೆ) ಎಂದು ಹೇಳುವದ ರಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಅವನು ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣನಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಡಿ (ಮಣ್ಣು ಗಡಿಗಿಗೆ ಉಪಾದನ ಕಾರಣವು) ಭಗವಂತನು ನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣನೂ ಆಹುದು ಉಪಾದನ ಕಾರಣನೂ ಆಹುದು."

ಇದರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ 'ಪರಮಾತ್ಮನು ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣನು' ಎಂಬ ವಾದವು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಮಾಣ ಪ್ರಮಿತವಲ್ಲ, ಆದರ ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವು ನಿಮಿತ್ತ ಮತ್ತು ಉಪಾ ದಾನ ಕಾರಣವಾಗುವದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾವ ವಿಕಾರವನ್ನೂ ಹೊಂದದ ಸತ್‌ಚಿತ್ ಆನಂದ ರೂಪಿಯಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವಾಗಿ ಸರ್ವವಿಕಾರ ಗಳಿಗೂ ಒಳಗಾಗುವದು ಬ್ರಹ್ಮನ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ರಾಮಾನುಜರು ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಕರ್ಮವೇ ಜೀವರುಗಳಲ್ಲಿರುವ ವೈವಿಧ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅತಿರೇಕಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಬರುವ ವೈಷಮ್ಯ ದೋಷವನ್ನು ದೂರು ಮಾಡಿದ್ದರೂ ಅವನ ಅಲೌಕಿಕ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಮಿತಗೊಳಿಸಿದೆ. ಸರ್ವಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಸೂರೆ ಗೊಂಡಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಕಾಲದೇಶ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಶಕ್ತಿಕೊಟ್ಟು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗು ವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕ ಮತ್ತು ಈ ಶ್ಲೋಕದಿಂದ (यो मां अभिजानाति स कर्मयोगारंभ विरोधिभिः फलसंगादिहेतुभिः प्राचीन कर्मभिः न संबध्यते मुच्यते इत्यर्थः) ಹೀಗೆ ಭಗವಂತನನ್ನು ಅಕರ್ತ ನೆಂದು ತಿಳದುಕೊಂಡ ಸಾಧಕನು ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನು ಆಚರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿ ಬಂಧಕ ಗಳಾದ, ಫಲಾಸಕ್ತಿಗೆ ಕಾರಣಗಳಾದ, ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಬದ್ಧನಾಗುವದಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಜ್ಞಾನದ ಮಹಾತ್ಮ್ಯೆಯು ಬರೀ ಪ್ರತಿ ಬಂಧಗಳ ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮಾಡುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುವದು ಇವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಎಂದು ಸಂಶಯ ಬರುತ್ತದೆ.

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಮಾತ್ರ :—"ಯಾವ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ನನ್ನನ್ನು ಕರ್ತಾ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತೀರಿ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾನು ಅಕರ್ತಾ ಇದ್ದೇನೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆ ಕರ್ಮಗಳು ನನಗೆ ಮುಂದಿನ ದೇಹವನ್ನು ತರಲಿಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳಾಗುವದಿಲ್ಲ; ಮತ್ತು ನನಗೆ ಅಹಂಕಾರವಿಲ್ಲ. ಆ ಕರ್ಮಗಳ ಫಲದಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಇಚ್ಛೆಯಿಲ್ಲ. ಜೀವನು ಮಾತ್ರ ಅಹಂಕಾರವುಳ್ಳವನಾಗಿ ಫಲದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ಅಹಂಕಾರ ಬಿಟ್ಟು ಫಲಾಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದಿದ್ದ ನನ್ನನ್ನು ತಾನು ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ಆತ್ಮನೆಂದು ಯಾರು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ ಅವರು ಸಹ ದೇಹಕ್ಕೆ ಕಾರಣೀಭೂತವಾದ ಕರ್ಮಗಳಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗುತ್ತಾರೆ" ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಾರೆ. (न मां कर्माणि लिपंति इत्येवं योऽन्योऽपि मां आत्मत्वेन अभिजानाति.....तस्यापि न देहाद्यारंभकाणि कर्माणि न भवंति।

C. M. ಪದ್ಮನಾಭಾಚಾರ್ಯರು ಮೇಲಿನ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಪಂಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಅರ್ಥ ಹಚ್ಚಿದ್ದಾರೆ – Who ever thinks of himself to the effect I am unaffected and desireless' becomes free, ಯಾರು ತನ್ನನ್ನು ನಾನು ವಿಕಾರರಹಿತನು ಮತ್ತು ಇಚ್ಛೆ ಇಲ್ಲದವನು– ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ ಅವರು ಮುಕ್ತರಾಗುತ್ತಾರೆ". ಆದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ 'ಪರಮಾತ್ಮನು ಕರ್ಮಲೇಪ ರಹಿತನು' ಎಂದು ತಿಳಿಯುವ ಜೀವರು ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ತಾವುಯೆಂದು ಯಾರು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ ಅವರು ಎರಡನೇ ಜನ್ಮಗಳು ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗುತ್ತಾರೆ." ಇದೇ ಅಭೇದಪರವಾದ ಅರ್ಥವೇ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರದು ಎಂಬುದು- ರಾಘವೇಂದ್ರತೀರ್ಥರ ಗೀತಾವಿವೃತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. कर्मलेपो मे नास्ति तत्फलेस्पृहापिनेत्येवं मां यो भिजानाति सोऽपि कर्मभिः न बध्यते किम्वहमिति, इति यो भिजानाति इति वाच्यं मामिति पुनर्वचनं स्वस्य ईश्वराभेदाभिप्रायेण। स्वात्मानमुद्दिश्य न मां कर्मणि लिपंति इत्यादि योजनातीति जीवाभेदप्रतीतिनिरासाय मां योऽभिजानाति न स्वात्मानमिति "ನನಗೆ ಕರ್ಮಲೇಪವಿಲ್ಲ ಆ ಕರ್ಮದ ಫಲದಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛೆಯೂ (ನನಗೆ) ಇಲ್ಲ" ಹೀಗೆಂದು ನನ್ನನ್ನು (ಕೃಷ್ಣ ನನ್ನು) ಯಾರು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ (ಆ ಜೀವನೂ ಕೂಡ) ಕರ್ಮದಿಂದ ಬದ್ಧನಾಗುವದಿಲ್ಲ; ಇನ್ನು ನಾನು ? (ಕರ್ಮದಿಂದ ಬದ್ಧನಾಗುವದೆಂತು ?) ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ योचिजानाति ಎಂದು ಹೇಳುವ ಬದಲು मां ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಹೇಳಿದ್ದು ತಾನು (ಕೃಷ್ಣನು) ಈಶ್ವರನಿಂದ ಅಭಿನ್ನನು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ "ತನ್ನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ 'ನನಗೆ ಕರ್ಮಲೇಪವಿಲ್ಲ' ಇವೇ ಮೊದಲಾಗಿ ಯಾರು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ"– ಇದರಿಂದ

ಜೀವನೊಡನೆ ತೋರುವ ಈಶ್ವರನ ಅಭೇದವನ್ನು ನಿರಾಸ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಮಾಂ ಎಂದರೆ ನನ್ನನ್ನು (ಕೃಷ್ಣನನ್ನು) ಯಾರು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ.' ಎಂದು ಅರ್ಥವೇ ಹೊರತು 'ತನ್ನನ್ನು (ಜೀವನನ್ನು) ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ.' ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ಜೀವಾಭೇದ ಪ್ರತೀತಿಯನ್ನೇ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ (ಮೇಲೆ ಉದಾಹರಿಸಿದ ಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ) ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಆಚಾರ್ಯರು (ಮಧ್ವರು) ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಹು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ज्ञात्वा तमेनं मनसा हृदा च भूयो न मृत्युमयाति ಇದು कर्मभिः न स बध्यते ಇದಕ್ಕೆ ಭಾಷ್ಯ 'ಹೀಗೆ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ವಿಚಾರದಿಂದ ಅಂತಃಕರಣದಿಂದ ಯಾರು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ ಅವರಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಮರಣವು ಬರುವದಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಗೆ 'ಪ್ರಾಪ್ತಾ ಮದ್ಭಾವ ಮಾಗತಾಃ' ಎಂದು 'ಗತಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದವರಾದರು' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ 'ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದರು' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ 'ಕೆಲವರು ಈಗ ಮುಕ್ತರಾಗುತ್ತಾರೆ; ಕೆಲವರು ಹಿಂದೆ ಮುಕ್ತರಾಗಿದ್ದಾರೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಇದು ಏಕಜೀವವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಜೀವರು ಅನಂತರು ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಗೀತೆಯು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಇದರ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಆಕ್ಷೇಪವು : ಹೇಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಕಾಲಕ್ಷಣಗಳಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಅನಂತನೋ ಹಾಗೆ ಜೀವರ ಅನಂತ್ಯಕಿಂತಲೂ ಕಾಲದ ಅನಂತ್ಯ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದರೆ ಜೀವರು ಬಹುವಾಗಿದ್ದರೂ ಭೂತಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವರೆಲ್ಲ ಮುಕ್ತರಾದ ಮೇಲೆ ಈಗ ಸಂಸಾರ ಉಳಿಯುವದೇ ಇಲ್ಲ; ಆದರೆ ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರವಿದೆ ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದರೆ अनंता इति अनंतवत् ಜೀವರು ಪರಮಾತ್ಮನಂತೆ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಅನಂತರಾದುದರಿಂದ ಗತ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತರಾಗಿದ್ದರೂ ಈಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉಳಿದದ್ದರಿಂದ ಸಂಸಾರ ಈಗ ನಡೆದಿದೆ. ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಬಹುದು.

इति मां यो भिजानाति न स बध्यते ಎಂಬಲ್ಲಿ ಲೊ. ಟಿಳಕರು ಒಂದು ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಬರೀ जानाति ಅಲ್ಲಿ ज्ञात्वा आचरति ಎಂದರೆ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಯಾವನು ಆಚರಿಸುತ್ತಾನೆ ಅವನು ಕರ್ಮದಿಂದ ಬದ್ಧನಾಗುವದಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಭಗವಂತನಿಗೆ ಕರ್ಮಫಲದಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛೆಯಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ತಾನೂ ಫಲೇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಪರಿತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿದರೆ ಅವನಿಗೆ ಕರ್ಮವು ಬಂಧಕವಾಗುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥವು ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಭುಪಾದರು ಮಾತ್ರ- "ಈ ಪ್ರಾಕೃತ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಶಾಸನ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ - 'ಅರಸನು ಎಂದೂ ಅನ್ಯಾಯ ಮಾಡಲಾರನು' ಅಥವಾ 'ರಾಜ್ಯದ ಕಾಯಿದೆಗಳು ಅರಸನಿಗೆ ಬಂಧಕವಾಗುವದಿಲ್ಲ' ನಿಯಮಗಳು ಇರುವಂತೆ- ಭಗವಂತನು ಸೃಷ್ಟಿ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದರೂ ಸಹ ಆ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಬದ್ಧನಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದರೂ ಅದರಿಂದ ನಿರ್ಲಿಪ್ತನಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಜೀವರುಗಳು ಮಾತ್ರ ಅದರಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆ ಕರ್ಮಗಳ ಫಲವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ. .... ಪರಮಾತ್ಮನು ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆಯ ಮಾಲಿಕನು; ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವರ ಆ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಅವರೇ ಹೊಣೆಗಾರರು ಭಗವಂತನಲ್ಲ; ಭಗವಂತನು ಮಳೆಯು ಬೆಳೆಗೆ ಕಾರಣವಿರುವಂತೆ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣನು ಮಾತ್ರ. ಬೆಳೆಯಲ್ಲಿರುವ ವೈವಿಧ್ಯಕ್ಕೆ ಬೀಜಗಳೇ ಕಾರಣ. ಆದುದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ವೈಷಮ್ಯ ನೈರ್ಘೃಣ್ಯ ದೋಷ ತಟ್ಟುವದಿಲ್ಲ" ಮುಂತಾಗಿ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರಿಯವರು ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಅನುವಾದದಲ್ಲಿ ಶ್ಲೋಕ ಶ್ಲೋಕಾರ್ಥ ವನ್ನೇ ಪೂರ್ಣಪರಿತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ :— "ಇದೆಲ್ಲವೂ ನನ್ನಿಂದ ಆಯಿತು ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾನು ಮಾಡಿಲ್ಲ' ಈ ತತ್ವವನ್ನು ಯಾರು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದಿದ್ದಾರೆ ಅವನು ಸಂಸಾರದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಿ ಮುಕ್ತ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿದನೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು."

ಮಹದೇವ ದೇಸಾಯಿಯವರು ಸಹ - Man has thus before him the Supreme example of one who though in action is not the does there of. (ಮನುಷ್ಯನ ಎದುರಿಗೆ ಈ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಉದಾಹರಣೆಯಿದೆ. ಅವನು ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದರೂ ಅವನು ಅಕರ್ತನಾಗಿಯೇ ಇದ್ದಾನೆ.) ನಾವು ಅವನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಸಾಧನಗಳಾಗಿದ್ದ ಮೇಲೆ ನಾವು ಅದರ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಹೊರ ಲಿಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೆಲ್ಲಿ ಅದೇ ?

ಇವರು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಹಾಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನೂ ಅಕರ್ತಾ ಜೀವನೂ ಬ್ರಹ್ಮನೂ ಒಂದೇ ಆದುದರಿಂದ ಜೀವನೂ ಅಕರ್ತಾ ಆದರೆ ಕರ್ಮ ಮಾಡಿದವರು ಯಾರು ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಭಗವಂತನು ಮುಖ್ಯ ಕರ್ತಾ ಜೀವನು ಅವನಿಗೆ ಅಧೀನನಾದ ಕರ್ತಾ; ಆದುದರಿಂದ ಒಳ್ಳೇ ಕೆಟ್ಟ ಕರ್ಮದ ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಜೀವನು ಅರ್ಹನಿದ್ದಾನೆ. ಬ್ರಹ್ಮನು ಫಲೇಚ್ಛೆ ಇಲ್ಲದೆ ಕರ್ಮ ಮಾಡುವದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಕರ್ಮದ ಲೇಪವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೊಣೆಗಾರನಾದ ಕರ್ತಾ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬನಿದ್ದಾನೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಚಿದ್ಭವಾನಂದರು - ಭಗವಂತನ ಕಾರ್ಯಚತುರತೆಯು ವೈಭವವನ್ನು ನೋಡಿ ತಾನು ಅವನಂತೆ ಆಚರಿಸಿ ಮುಕ್ತನಾಗಲಿಕ್ಕೆ ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (Emulation of the great is the way of the elite.) ಆದರೆ Emula-

tion ಸರಿಗಟ್ಟುವದು, ಮಿಕ್ಕುವದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವದರಿಂದ ಜೀವನು ಭಗವಂತನಗೂಡ ಸ್ಪರ್ಧೆ ನಡೆಸಿ ಅವನನ್ನು ಮಿಕ್ಕುವದಾಗಲಿ ಸರಿಗಟ್ಟುವದಾಗಲಿ ಸಂದರ್ಭವೇ ಇಲ್ಲ. ಅವನ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಭಗವಂತನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯ ಜಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಅಹಂಕಾರ ಮಮಕಾರಗಳನ್ನು ಪರಿತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿ ತನ್ನ ಪರಿಮೋಚನೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. Emulation ಇದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಿತಗೊಳಿಸಿ ಬರೀ ಅನುಕರಣೆ ಮಾತ್ರ. ಅದರ ಅರ್ಥವಿದ್ದರೆ ಅದು ಸರಿಯೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಬಹುದು.

ಭಗವಂತನಿಗೆ ಕರ್ಮದ ಫಲದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವದನ್ನು ತನ್ನ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ತೋರಿಸಿದ್ದಾನೆ. – "ಕಂಸನನ್ನು ಕೊಂದು ಸಿಂಹಾಸನವನ್ನು ಹತ್ತಲಿಲ್ಲ. ಶಿಶುಪಾಲನನ್ನು ಕೊಂದು ಅವನ ಮಗನಿಗೇ ಪಟ್ಟಗಟ್ಟಿದ. ಜರಾಸಂಧನನ್ನು ಭೀಮನಿಂದ ಕೊಲ್ಲಿಸಿದ. ಅವನ ಮಗನಿಗೆ ಪಟ್ಟಗಟ್ಟಿದ. ಪಾಂಡವರ ವಿಜಯಸಾಧನೆಗೆ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ಅವರಿಗೆ ರಾಜ್ಯವು ದೊರೆತ ನಂತರ ಯಾವ ಪ್ರತಿಫಲವೂ ಇಲ್ಲದೇ ದ್ವಾರಕೆಗೆ ಹಿಂದಿರುಗುತ್ತಾನೆ. ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನು ಆದರ್ಶ ಪುರುಷ".

ಇನ್ನೊಬ್ಬರು-"ತಿಳಿದವರು ಮುಕ್ತರಾಗುತ್ತಾರೆ" ಎನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ವಿವರಣೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ." ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನ ಮಹಾಗುಣಗಳನ್ನು ನಾವು ಯಾವಾಗಲೂ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆಲೋಚಿಸಿದರೆ ನಮಗೂ ಆ ಗುಣಗಳೇ ಬರುತ್ತವೆ.......ಇದೊಂದು ಮಾನಸ ಶಾಸ್ತ್ರದ ನಿಯಮ" ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಬರಿ ಮನಸಿನಲ್ಲಿ ಬರುವದರಿಂದ ಅಲ್ಲ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆ ಮಾಡುವದರಿಂದ ಎನ್ನುವದನ್ನು ಮರೆಯಕೂಡದು.

ಆದರೆ ಸತ್ಯಧ್ಯಾನತೀರ್ಥರು ಈ ಶ್ಲೋಕದ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ :— "ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಕರ್ಮಲೇಪವಿಲ್ಲವೆಂದು ಯಾರು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೋ ಅವರಿಗೂ ಕೂಡ ಆ ಜ್ಞಾನದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ಪಾಪಗಳ ಸಂಬಂಧವಾಗುವದಿಲ್ಲ" (ಮುಕ್ತರಾಗುತ್ತಾರೆ). ಆ ಪ್ರತಿಬಂಧಕಗಳಾದ ಪಾಪಗಳು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹೋದರೂ ಜ್ಞಾನಪೂರ್ವಕವಾದ ಕರ್ಮದಿಂದಲೇ ಮುಕ್ತಿಯೆಂಬುದು ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ (एवं ज्ञात्वा कृतं कर्म).

एवं ज्ञात्वा कृतं कर्म पूर्वैरपि मुमुक्षुभिः ।
कुरु कर्मैव तस्मात्त्वं पूर्वैः पूर्वतरं कृतम् ॥१५॥

ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಇಚ್ಛಿಸುವ ಪೂರ್ವಿಕರಾದ ಜನಕ ಪ್ರಿಯವ್ರತ ಮೊದಲಾದ ರಾಜರು ಹೀಗೇ (ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಕರ್ಮಫಲೇಚ್ಛೆಯಿಲ್ಲ) ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ನೀನೂ ಪೂರ್ವಿಕರಿಂದ ಬಹು ಪೂರ್ವ ಕಾಲದಿಂದ ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಲೇಬೇಕು.

ವಿಶೇಷ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು— ರಾಘವೇಂದ್ರತೀರ್ಥರು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ :—"ಜ್ಞಾನಿಯು ಕರ್ಮದಿಂದ ಬದ್ಧನಾಗದಿದ್ದರೆ ನಾನು ಜ್ಞಾನಿಯಾದುದರಿಂದ ಕರ್ಮಬಂಧವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ನನಗೂ ಮುಕ್ತಿಯು ಸಿದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಯುದ್ಧರೂಪ ಕರ್ಮವನ್ನು ನಾನು ಏಕೆ ಮಾಡಬೇಕು ? ಜ್ಞಾನಿಗೂ ಸಹ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆನಂದದ ಸಲುವಾಗಿ ಹಿಂದಿನವರು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ನೀನೂ ಕರ್ಮಮಾಡು" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಮೂರನೇ ಅಧ್ಯಾಯ ೨೦ ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ (कर्मणैव हि संसिद्धिमास्थिताजनकादयः) ಕರ್ಮದಿಂದ ಜನಕಾದಿಗಳು ಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು (ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು) ಹೊಂದಿದರು ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ ಹಾಗೆಯೇ ವಿವಸ್ವಾನ್ ಮೊದಲಾದವರು ಕರ್ಮದಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ಹೊಂದಿದ್ದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನಹೊಂದಿದವರು ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣ ಆನಂದ ದೊರೆಯುವದಕ್ಕಾಗಿ ಕರ್ಮ ಮಾಡಿದರೆ ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನ ಹೊಂದದವರು ಅದನ್ನು ಹೊಂದಲಿಕ್ಕೆ ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನವಾದ ಮೇಲೆ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳು ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣಸುಖ ದೊರೆಯಬೇಕೆಂದು ಮಾಡುವ ಕರ್ಮ. ಜನಕನಿಗೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡುವ ಕರ್ಮವು. ಆದುದರಿಂದ ಪುನರುಕ್ತಿ ದೋಷವಿಲ್ಲ.

ಅರ್ಜುನನು ಸಹ ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಮಾನವ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಅವನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪರಿ ಬಂದಿದ್ದರೂ ಅವನು ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸುಖ ಹೊಂದಲು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಅವನಿಗೆ ಈ ಶ್ಲೋಕದಿಂದ ಬೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ.

मुमुक्षुभिः –' आक्वेस्ताच्छीलतद्धर्मतत्साधुकारिषु' इतितत्साधुकारिण्युप्रत्ययः अधिकमोक्षेच्छवद्भिः ಮುಮುಕ್ಷು ಶಬ್ದದಲ್ಲಿರುವ ಉ ಪ್ರತ್ಯಯವು साधुकारिन् ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ 'ಯಾರು ಪೂರ್ಣತೆ ಪಡೆಯಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾರೆ ಅವರು' ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ಯಾರು ಅಧಿಕ ಮೋಕ್ಷ ಸುಖ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂದು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾರೆ ಅವರು ಎಂದ ಅರ್ಥ (कर्ताकरं ಎಂಬ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೌಮುದಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. करं साधु करोति ಎಂದು ಅದರ ಅರ್ಥ; ಧಾತ್ವರ್ಥದ ಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವವ ಎಂದು ಅರ್ಥ). ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಮಾತ್ರ ಎರಡೂ ತರಹದ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಕ್ತರಾಗಿದ್ದಾರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (यदि अनात्मज्ञः तदा आत्मशुद्धचर्थं तत्वविच्चे त्लोकसंग्रहार्थं पूर्वतरं कृतम्)

ಶಂಕರಾನಂದರು मुमुक्षुभिः मुक्तैः मुमोचयिषुभिः इतीदं गर्भितनिजन्तरूपम् ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಿಂದ ಎಂದರೆ ಮುಕ್ತರಾದವರಿಂದ ಅಥವಾ ಮೋಚನೆ

ಮಾಡಿಸಬೇಕೆಂದು ಇಚ್ಛಿಸುವವರಿಂದ ಎಂದ ಗರ್ಭಿತವಾದ ಣಿಜಂತ ರೂಪವು ಎಂದರೆ ಪ್ರೇರಣಾರ್ಥಕ ರೂಪವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮುಕ್ತರೂ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮೋಚನ ಗೊಳಿಸುವವರೂ ಜ್ಞಾನಿಗಳು. ಆದುದರಿಂದ C. M. ಪದ್ಮನಾಭಾಚಾರ್ಯರು ಬರೆದಂತೆ Shankarananda prefers to take the verse as referring to the full blown sage alone ಶಂಕರಾನಂದರು ಇಲ್ಲಿ ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನಿಗಳೇ ವಿವಕ್ಷಿತರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಸ್ವಮತಕ್ಷಣ: — ಇದಕ್ಕೆ ಬರೆಯುವರು–"ಮುಕ್ತರಾಗಬೇಕೆಂದು ಇಚ್ಛಿಸುವವರು ಎಂದು ಅರ್ಥವಿರುವದರಿಂದ ಅರ್ಜುನನು ಸಂಸಾರ ಬಂಧನದಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗಬೇಕೆಂದು ಇಚ್ಛಿಸುವವನೇ ಆದುದರಿಂದ, ಮತ್ತು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೇ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಕೊಟ್ಟದ್ದಾರೆಂಬ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಯೋಗ್ಯವೆಂದೇ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನಿಸುವ ಸಂಭವವಿರುವದರಿಂದ ಮತ್ತು ಮುಮುಕ್ಷು ಎಂದರೆ "ಸಂಸಾರದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಇಚ್ಛಿಸುವವನು ಎಂದು ಈಗ ಅರ್ಥವು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವದರಿಂದ ಹಾಗೆ ಅನಿಸುವದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವದೆ. ಆದರೂ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಮುಮುಕ್ಷು ಎಂದರೆ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಇಚ್ಛಿಸುವವನು ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಯಾವುದರಿಂದ ಬಿಡಗಡೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕು ಎಂದ ಮೇಲೆ ಸಂದರ್ಭ ಕರ್ಮ ಬಂದದ್ದು ಇದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅರ್ಜುನನಿಗೂ ಕರ್ಮಬಂಧ ಎಂದರೆ ಯುದ್ಧರೂಪ ಕರ್ಮದ ಅನಿಷ್ಟ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಬೇಕಾಗಿದೆ. ಗೀತಾ | ೩೬, ೩೯, ೪೫ ಗಲ್ಲಿ ಅವನ ಉದ್ಗಾರಗಳಿಂದ ಅರ್ಜುನನು ಕರ್ಮಬಂಧದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನೇ ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾನೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ ವಾಗುತ್ತದೆ." ಎಂಬ ಈ ವಾದವು ಹುರಳಿಲ್ಲದ್ದು. ಯಾಕೆಂದರೆ 'ಕರ್ಮಬಂಧದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯು' ಮುಕ್ತಿಗೇ ಅಲ್ಲವೇ ಬೇಕಾದದ್ದು. ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕಲ್ಲ. ಯಾಕಂದರೆ ಕರ್ಮಬಂಧವು ಸಂಸಾರ ಬಂಧದಲ್ಲಿಯೇ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಇನ್ನು ಶ್ಲೋಕದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ-ಇದು ಪೂರ್ವ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪೂರ್ವ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ ವಿಷಯದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡದಾದ ಕೆಂಧೂಳವೆದ್ದುದರಿಂದ ಇದಂ ಇತ್ಥಂ ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿ ಸುವದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಹಿಂದಿನ ಚರ್ಚೆಯನ್ನೇ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅನವಶ್ಯಕ. ಆ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬಲವಾದ ಎರಡು ನಿರ್ಣಯಗಳು ಹೊರಟವು. ಶಂಕರ ಮತೀಯರಂತೆ ಆತ್ಮನು ದೇಹೇಂದ್ರಿಯ ಅಹಂಕಾರದಿಂದ ಭಿನ್ನನೆಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಮುಕ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮಧ್ವರಾಮಾನುಜರು ಮಾತ್ರ ಅನಂತ ಕಲ್ಯಾಣ ಗುಣಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದ ದೋಷಗಳಿಂದ ದೂರನಾದ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದ ಸ್ವರೂಪಿಯಾದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೋಕ್ಷ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಕೇವಲ ತಾನು ಕರ್ಮಲೇಪ

ರಹಿತನು ಮತ್ತು ಆಶಾರಹಿತನು ಎಂಬ ಜೀವನ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಮುಕ್ತಿಯು ಸಿಗುವದೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎನ್ನುವದು ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಿಸತಕ್ಕ ವಿಷಯವಾಗಿದೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಚರ್ಚಿಸುವದರಕಿಂತ ಓದುಗರಿಗೇ ಜೀವನ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ಸಿಗಬಹುದೋ ಅಥವಾ ಪರಮಾತ್ಮನ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ಸಿಗಬಹುದೋ ಎನ್ನುವದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಬಿಡೋಣ.

ಶ್ರೀವಾಸ್ತವರು ತಮ್ಮ ಗೀತಾವಿಹಾರದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದಾರೆ :—In order to obtain release from the bondage of action the Lord advises Arjuna to follow his method of doing cosmic action free from attachment to fruits, as it was the very method which his anscestors had followed in the past. The stress is on the adoration of the Avatara and not of the Nature-gods who work under the trigunamtic conditions for satisfaction of personal desire. ಹೀಗೆ ಇವರೂ ಭಗವಂತನ ಆರಾಧನೆಯಿಂದ ನಿಷ್ಕಾಮ ಕರ್ಮದಿಂದಲೇ ಮುಕ್ತಿಯು ದೊರೆಯುತ್ತಿದೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಅರಬಿಂದೋರವರು ಅವತಾರಕ್ಕೆ ಎರಡು ಅರ್ಥಕೊಟ್ಟು ಎರಡು ಪ್ರಯೋಜನಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ :— Shri Arobindo says that the Avatara is one who comes to ofer the way for humanity to a higher consciousness, In his essays on Gita he says that there are aspects of Divine birth, one is a descent, the birth of God in humanity (Avatara) ; the other is an ascent the birth of man into the God head, man rising into the Divine nature and consciousness. (मद्भाव मागता:). .... This new birth is the Avatara hood. and the upholding of the Dharma. ಮಾನವನು ಹೆಚ್ಚಿನ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಬೇಕೆಂದು ಭಗವಂತನು ಅವತಾರ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅರವಿಂದೋರವರ ತಮ್ಮ Essays on Gita ದಲ್ಲಿ "ದೇವ ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಎರಡು ಮುಖಗಳುಂಟು ಒಂದು ಅವತಾರ, ಭಗವಂತನು ಮಾನವರಲ್ಲಿ ಕೆಳಗೆ ಇಳಿಯುವದು; ಎರಡನೆಯದು ಮನುಷ್ಯನು ದೇವನಾಗಲಿಕ್ಕೆ ದೇವನ ಕಡೆಗೆ ಮೇಲೆ ಏರಲಿಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟುವದು (ಏರಿಕೆ) ಅದರಿಂದ ದೇವ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವದು. ಮಾನವನ ಈ ಜನ್ಮವೇ ಧರ್ಮವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ಉತ್ತಮ ಅವತಾರವು.

ಭಗವಂತನ ಅವತಾರದಿಂದ ಅವನ ಅದ್ಭುತ ಲೀಲಾ ಚರಿತ್ರೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತನಾದ ಮಾನವನಿಗೆ ತಾನು ಆತ್ಮನೆಂಬ ಭಾವನೆಯು ಜಾಗೃತವಾಗಿ ಉಚ್ಚ ಜೀವನದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹಿಡಿಯುವನು. ಇದು ಸರಿಯೇ, ಆದರೆ ಇದರೊಡನೆ ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವರೂಪನೇ ಆದುದರಿಂದ ಜೀವನು ಭಗವಂತನ ಅವತಾರದಿಂದ ತಾನೂ ಭಗವಂತನಾಗಲಿಕ್ಕೆ ಎಚ್ಚರಿಯುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಗೀತೆಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದುದಲ್ಲ. ಅದು ಆರವಿಂದರ ತತ್ವಜ್ಞಾನ; ಅದು ಗೀತೆಯ ಮತವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಗೀತಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದಂತೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ

ಲೊ. ಟಿಳಕರು "ಇದರಿಂದ ಕರ್ಮಕ್ಕೂ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅರ್ಜುನ! ನೀನು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡು ಎಂದು ಭಗವಂತನು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ನಿಶ್ಚಿತ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡಿದನು" ಎಂದು ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಮೇಲಿನ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ಈ ಮೊದಲು ಭಗವಂತನು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಅದ್ವೈತ ತತ್ವವನ್ನು ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಮಾಡಿದ್ದರೆ—

–'ಐಕ್ಯಸಾಕ್ಷಾತಾರವಾದ ಮೇಲೆ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನುಳಿದು ಎಲ್ಲವೂ ಸುಳ್ಳಾಗುವದರಿಂದ ಮುಕ್ತನಿಗೆ ಕರ್ಮವಿಲ್ಲ ಲೋಕ ಸಂಗ್ರಹವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಜುನನು ಸಹಜವಾಗಿ ಆಕ್ಷೇಪವೆತ್ತುತ್ತಿದ್ದನು. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಆಕ್ಷೇಪವೆತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಹಿಂದೆ ಅನೇಕ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿದ ಅದ್ವೈತವಾದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ

Azchie J. Bahm ರು ತಮ್ಮ ಗೀತೆಯ ಮೇಲಿನ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ :— ಪ್ತಕೆ: ಪ್ತರ್ವತರ ಕ್ಷತ ಇದರ ಮೇಲೆ ಬರೆಯುವಾಗ- ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ :- "Spontaneously and without inhibition ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕದೆ, (ನಡೆದು ಕೊಳ್ಳುವಂತೆ) ಹೀಗೆ ಅವರು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸದ್ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೊಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ Lao tyu advised – "Act naturally." Jesus admonished Except you become as a little child, Rousseau idealised the "Noble savage". and anthropologists admire "unspoiled natives"

ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತುಗಳು ಅಡಕವಾಗಿವೆ- ೧) ಪೂರ್ವಿಕರು ಕಾಡು ಆದಿವಾಸಿಗಳು; ಮುಂದೆ ಸುಧಾರಿಸಿದಂತೆ ಸುಸಂಸ್ಕೃತರಾದರು. ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಈ ಮಾತನ್ನೇ ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರವಾದ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪೌರ್ವಾತ್ಯರು ಮಹಾಜ್ಞಾನಿಗಳು; ಬರಬರುತ್ತಾ ಲೌಕಿಕ ಸುಧಾರಣೆ ಬೆಳೆದಂತೆ ಜನರು ತಮ್ಮ ಆಂತರಿಕ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಈಗ ಅಂತಃ ಸಂಪತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬಡವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಭಗವಂತನು ಈ ಎರಡನೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯದವನು. ಎಂತೆ ಪೂರ್ವಜರನ್ನು ನಾವು ಅನುಸರಿಸಬೇಕೆಂದು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಂಗಡ

ದವರು ಆದಿವಾಸಿಯು-ಕಾಡು ಮನುಷ್ಯನೇ ! ಆದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಸದ್ಗುಣಗಳು ಸಹಜವಾಗಿದ್ದವು. ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಅವರನ್ನು ಕೆಡಿಸಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದ ಸಹವಾಸದಿಂದ ಹುಡುಗರು ಕೆಡುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಹುಡುಗರನ್ನು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಒಡಲಲ್ಲಿಡುವದರಿಂದ ಅವರು ನೀತಿವಂತರಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ರೂಸೋ ಮೊದಲಾದವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬಾವುರು ಪೂರ್ವಜರೆಂದರೆ ಕಾಡು ಆದಿವಾಸಿಗಳೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಇದು ಭಗವಂತನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಂತೂ ಅಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚು ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದಂತೆ ಅವರ ಜ್ಞಾನ ನೀತಿ ಸಮಾಜ ರಚನೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಈಗಿನವರಕಿಂತಲೂ ಬಹಳ ಎತ್ತರದಲ್ಲಿದ್ದರು. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಮಾನವ ಈಗ ಮುಂದೆ ಇದ್ದರೂ ಅವನ ಅವನತಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೀನವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಅರವಿಂದೋರವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಅಹುದು.

(The crown of this synthesis was in the experiment of the vedic Rishies some thing divine transcendent and blissful –Essays on Gita.

ಪ್ರಾಚೀನರು ಆಚರಿಸಿದ್ದು ನಿಷ್ಕಾಮ ಕರ್ಮ. ಆದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಪಾರಂಗತರಾದರು. ಭಗವಂತನು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರನ್ನು ಹೊಗಳುತ್ತಾನೆ.

ಡಿ ವ್ಹಿ. ಜಿ. ಯವರು ಒಂದು ಒಳ್ಳೇ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಮೋಕ್ಷಾಪೇಕ್ಷಿಗಳು ಬಿಡುಗಡೆ ಬೇಕೆಂದವರು ಕರ್ಮದ ನಿರ್ಬಂಧಕ್ಕೆ ಏಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡರು ?" ಭಗವಂತನು ಅದನ್ನು ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಿಂದ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

किं कर्म किमकर्मेति कवयोऽप्यत्रमोहिताः

तत्ते कर्म प्रवक्ष्यामि यज्ज्ञात्वा मोक्ष्यसेऽशुभात् ॥१६॥

ಒಳ್ಳೇ ಕರ್ಮ ಯಾವದು ? ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡದಿರುವದು ಅಥವಾ ವಿರುದ್ಧ ಕರ್ಮ ಯಾವದು ? ಹೀಗೆಂದು ಈ ಕರ್ಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಕೂಡ ಸಂಶಯಾದಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಯಾವ ಕರ್ಮವನ್ನು ತಿಳಕೊಂಡು (ಹಾಗೆ ಆಚರಿಸಿ) ಅಮಂಗಳವಾದ ಸಂಸಾರದಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತೀಯೋ ಆ ಕರ್ಮವನ್ನು ನಿನಗೆ ಹೇಳುವೆನು.

ವಿಶೇಷ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :— ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಈ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ :— 'ಭಗವಂತ ನಿನ್ನ ವಚನದಿಂದಲೇ ನಾನು ಕಾರ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಿರಲಿಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಿಕರ ಮಾತೇಕೆ ? ಎಂದು ಕೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ಭಗವಂತನು ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ವೈಷಮ್ಯವಿದ್ದುದರಿಂದ ನಾನು ನಿನಗೆ ಕರ್ಮಾಕರ್ಮಗಳೆಂದರೆ ಏನು ಎನ್ನುವದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇನೆ.

ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ಕರ್ಮವು ದುಜ್ಞೇಯವಾಗಿದ್ದೆಂದು ಭಗವಂತನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆಂದು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಮಾಧ್ವಾಚಾರ್ಯರೂ ಇದೇ ಮಾತನ್ನೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಆಚಾರದ ವಿಷಯ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದಂತೆ ತೋರುವದಿಲ್ಲ. ಆ ಮಾತು ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮು ಗಿ ಯಿ ತು. ಕರ್ಮಮಾಡ ಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಈಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಭಗವಂತನು ಆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ನಡಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಶ್ರೀಧರರು ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಎತ್ತಿದ್ದಾರೆ. तच्चतत्वविद्भिः सह विचार्य कर्तव्यं न लोकपरंपरामात्रेण. ಪೂರ್ವಿಕರು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸಿದ ಕರ್ಮವನ್ನು (ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ) ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಆಚರಿಸಬಾರದು ಆದರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳ ಕೂಡ ಚನ್ನಾಗಿ ವಿಚಾರಿಸಿ ಕರ್ಮವನ್ನು ಆಚರಿಸಬೇಕು. ಆದುದರಿಂದ ಭಗವಂತನು ಕರ್ಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ವಿಚಾರ ವನ್ನು ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಶ್ರೀಧರರು ಕೊಡು ತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಪೂರ್ವಿಕರ ಉದಾಹರಣೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಇಲ್ಲದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟದ್ದರಿಂದ ಸಂಶಯ ಬಂದುದನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಈ ಶ್ಲೋಕವು ಎಂದರೆ; ಶ್ರೀಧರರು ಭಗವಂತನು ಹಿಂದಿನ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ವಿಚಾರ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿ, ಅದರಂತೆ ತಾನು ಕರ್ಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ನಡೆಸಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಇವೆರಡೂ ಅನವಶ್ಯಕ ರಗಳೆಯಾಗಿ ತೋರುವದರಿಂದ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಹಿಂದಿನ ಆಚಾರವನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಕೈ ಬಿಟ್ಟು ಗಹನವಾದ ಕರ್ಮದ ವಿಷಯವನ್ನು ಭಗ ವಂತನು ತಿಳಿಸಲು ಹೊರಟಿದ್ದಾನೆನ್ನುವದು ಹೆಚ್ಚು ಸಯುಕ್ತಿಕವಾಗುತ್ತದೆ

कर्म, विकर्म ಮತ್ತು अकर्म ಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು अकर्म ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. अकर्मेति कर्तुः आत्मनो याथात्म्यज्ञानमुच्यते (ಅಕರ್ಮ ಎಂದರೆ ಕರ್ಮವಲ್ಲದ್ದು ಜ್ಞಾನ; ಯಾವ ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಆತ್ಮಯಾಥಾತ್ಮ್ಯ ಜ್ಞಾನ). ಎಂದು ರಾಮಾನುಜರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು– ದೇಹಾದಿ ಚೇಷ್ಟೆಗಳನ್ನು ಮಾಡದೆ ಸುಮ್ಮನಿರುವಿಕೆ ಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು - ಅಕರ್ಮ ಎಂದರೆ कर्माभावो (विरुद्धकर्मच ग्राह्यम् —रा. तीर्थ). ಕರ್ಮ ಮಾಡದೇ ಇರುವದು (ಅಥವಾ ವಿರುದ್ಧ ಕರ್ಮ).

"ಒಟ್ಟಾರೆ ಅಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಬಹುದು :-

೧) ವಿಹಿತಕರ್ಮವನ್ನೂ ಸಹ ಮಾಡದೇ ಬಿಟ್ಟಿರುವದು. ಯಾವದನ್ನೂ ಮಾಡದಿರುವದು.

೨) ವಿಹಿತ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿ ಅದರ ಫಲವನ್ನು ಅಂಟಿಸಿ ಕೊಳ್ಳದಿರುವದು. ಮಾಡಿದರೂ ಮಾಡದವನಂತೆ ನಿಶ್ಚಿಂತನಾಗಿರುವದು.

೩) ಮಾಡಬಾರದ ಕರ್ಮ; ಅಕಾರ್ಯ ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರವಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡದೇ ಸುಮ್ಮನೆ ಇರುವಿಕೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಹೊಂದಿಕೆ ಯಾಗುತ್ತದೆಂದು ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ." (ಮಹಾಭಾರತ ದರ್ಶನ)

ಅವರು ಕರ್ಮಯೋಗದಲ್ಲಿ ೧) ಆತ್ಮನ ಜ್ಞಾನ ೨) ಮತ್ತು ಕರ್ಮ ಹೀಗೆ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ फलाभिसंधिरहितं भगवदारा धनरूपं कर्म ಫಲದ ಇಚ್ಛೆ ಇಲ್ಲದೆ ಭಗವಂತನ ಆರಾಧನೆಯೇ ಕರ್ಮವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಕರ್ಮ ಎಂದರೆ ಕರ್ತಾನಾದ ಆತ್ಮನ ಯಥಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನವು. ದೇಶಿಕರು ಹೇಳುವಂತೆ कर्म अकर्मणोः द्वयोः अपि एककर्म योगांशत्वम् ಕರ್ಮ ಮತ್ತು ಅ ಕರ್ಮಗಳೆರಡೂ ಒಂದು ಕರ್ಮಯೋಗದ ಅಂಶಗಳು. ಇದನ್ನು ೧ ನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಎರಡನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ तत्ते कर्म प्रवक्ष्यामि ಕರ್ಮ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಕರ್ಮವೆಂಬ ಒಂದು ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾಕೆಂದರಲ್ಲಿ (कर्मणः प्राधान्यं अकर्मणः तद्विशेषणत्व च विवक्षितं) ಅವೆರಡರಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವು ಮುಖ್ಯವು ಅಕರ್ಮವು ಅದರ ವಿಶೇಷಣವಾದುದರಿಂದ ಅಮುಖ್ಯವು. ಕರ್ಮ ಶಬ್ದದಿಂದ ಎರಡೂ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿವೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಆದರೆ अकर्म ಎನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ कर्म ಮತ್ತು विकर्म ಗಳ ನಡುವೆ अकर्म ಬಂದಾಗ ಅದು ಯಾವದೊ ಒಂದು ತರಹದ ಕರ್ಮವಾಗಬಹುದು; ಆದರೆ ಅದು ಬೇರೆ ತರಹದ ಜ್ಞಾನವೆಂದೂ ಆಗಲಾರದು. ಪ್ರಭು ಕರ್ಮವನ್ನೇ ಕಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಆದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದು ಆಗಲಾರದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಮುಂದೆ ೩೩ ನೇ ಶ್ಲೋಕದ ಮೇಲೆ ಬರೆದ ಇವರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ उभयाकारे कर्मणि द्रव्यमयादंशात् ज्ञानमयोंशः श्रेयान् ಜ್ಞಾನಾಂಶವು ಹೆಚ್ಚಿನದೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. (ಆದರೆ ದೇಶಿಕರು-

ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಇದು ಜ್ಞಾನಯೋಗವೆಂದು ಹೇಳುವದು ಉಚಿತವಲ್ಲವೆಂದು ನೆನಪು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ರಾಮಾನುಜರ ಮತವು कर्मज्यायोह्यकर्मण: ಎಂದು ಇದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಸರಿಯಾದ ವಿಚಾರವಲ್ಲ. ಗೀತಾಕಾರರ ಮತದಲ್ಲಿ सर्वं ज्ञाने परिसमाप्यते ಎಂದು ಕರ್ಮದಕಿಂತ ಜ್ಞಾನವು ಹೆಚ್ಚಿನದೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಯೋಗವನ್ನು ಕರ್ಮಯೋಗಕ್ಕಿಂತ ಕೆಳಗೆದಬ್ಬುವದು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಕರ್ಮವು ಅಕರ್ಮ ವಿಕರ್ಮಗಳಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದು ಯಾಕೆಂದರೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಆಚರಿಸಬೇಕು; ಆದರೆ अकर्म ಮತ್ತು विकर्म ಗಳನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು. ಅಕರ್ಮವೆಂದರೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡದಿರುವದು; ವಿಕರ್ಮವೆಂದರೆ ತಪ್ಪು ಕೆಲಸ. ಕರ್ಮ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವೆರಡರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮೆಟ್ಟಲುಗಳಿರುವದನ್ನು ಮರೆಯಕೂಡದು.

ಲೊ. ಟಿಳಕರು–अकर्म ಇದು नञ् त. ಸಮಾಸ नञ् ದ ಅರ್ಥ ವ್ಯಾಕರಣರೀತಿಯಿಂದ ಅಭಾವ ಅಥವಾ ಅಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಎಂದು ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳಾಗುತ್ತವೆ. (नञार्थाः षट् प्रकीर्तिताः ಎಂದು ಆರು ಅರ್ಥಗಳಾಗುತ್ತವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅಭಾವ, ಭೇದ ಸಾದೃಶ್ಯ ಮೊದಲಾದವು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದವುಗಳು) ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ विकर्म ಒಂದು ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ अकर्म ಎಂದರೆ 'ಕರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವರೂಪತಃ ಬಿಡುವದು' ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಇದು ಸನ್ಯಾಸಮಾರ್ಗೀಯರ ಕರ್ಮತ್ಯಾಗವೇ ಉದ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದು ನಿಜವಾದ ಅಕರ್ಮವಲ್ಲ ಎನ್ನುವದನ್ನು ಮುಂದೆ ಭಗವಂತನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ." ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಬಾಬು ಅರಬಿಂದೋರವರು— What is the type of works by which we shall be released from the ills of life ? No out ward distinctions need be made is the reply. No work, the world needs, be shunned. On the contrary all actions should be done, but from a soul in yoga with the Divine, (युक्तः कृत्स्नकर्मकृत् अकर्म) cessation from action is not the way. The man who has attained to the insight of the highest reason, perceives that such inaction is itself a constant action, a state subject to the workings of Nature, and her qualities" (ಜೀವನದ ದುಃಖದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡುವ ಕರ್ಮಗಳು ಯಾವತರಹದವು ? ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೆಂದರೆ ಬಾಹ್ಯ ಚಿನ್ಹಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಯಾವ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಬದಿಗೊತ್ತುವದು ಬೇಡ, ಇದಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾಗಿ ಎಲ್ಲ

ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಆದರೆ ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ಆತ್ಮವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. (युक्तः कृत्स्नकर्मकृत्) ಅಕರ್ಮ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡದಿರುವದು ರೀತಿಯಲ್ಲ. ಅಗ್ರ ಬುದ್ಧಿಯ ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದವನು ಈ ಅಕರ್ಮವೇ ಸತತ ಕರ್ಮ ಅಥವಾ ಪ್ರಕೃತಿ ಅಥವಾ ಅದರ ಗುಣಗಳಿಗೆ ಅಧೀನ ನಾಗುವದು ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತಾನೆ." ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ

ಖರೆಯುವರು "ಈ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಕರ್ಮದ ಅರ್ಥವನ್ನು 'ವರ್ಣ-ಕರ್ಮ' ಎಂದು ಮಾಡಿದರೂ ಈ ಶ್ಲೋಕದಿಂದ ಮುಂದೆ ಕರ್ಮದ ತಾತ್ವಿಕ ವಿವೇಚನೆಯು ನಡೆದುದರಿಂದ (IV ೧೬ ರಿಂದ ೨೨ ವರೆಗೆ) ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ಮ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವು ಯಾವದೇ ಕೆಲಸ ಅಥವಾ ಕ್ರಿಯಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದು ಯೋಗ್ಯವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ".

ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರಿಯವರು ಮಾತ್ರ ಇದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ :— "ಕರ್ಮ ಎಂದರೆ ಏನು ಅಕರ್ಮದ ಲಕ್ಷಣವೇನು ಇದರ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತ ಮಾಡುತ್ತಾ ಮೂಢರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹೇಗೆ ಖೊಟ್ಟಿನಾಣ್ಯವು ಖರೆ ಪದಾರ್ಥದಂತೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಮನಸಿಗೆ ಬಂದರೆ ಪ್ರತಿ ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಬಲ್ಲ ಮಹಾಸಮರ್ಥರ ಕರ್ಮವು ಸಹ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡುದುದರಿಂದ ಸಕಾಮವೆಂದೇ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿದೆ. ಎಂದ ಮೇಲೆ ಇಂಥಲ್ಲಿ ಮೂರ್ಖರ ಗತಿ ಏನು ? ಈ ಪ್ರಶ್ನದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ದೂರದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳ ಜನರು ಸಹ ಮೋಸ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಎಂದೇ ನಾನು ನಿನಗೆ ಆ ವಿಷಯವನ್ನೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತೇನೆ". ಇವರು ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯ ವೆಂದು ಮಾಡಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಭಗವಂತನು ಮುಂದೆ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಇದೇ ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ कर्मण्यकर्मयः पश्येत्. ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವಾದರೂ ಇದೇ ಯೆಂದು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಮುಟ್ಟುತ್ತದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

A. J. Bahm ರು ಹೀಗೆ ಅದನ್ನು ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ :-He who recognises on aspect of not working for rewards in working for rewards and an aspect of working for rewards in not working for rewards, he is wise". ಆದರೆ ಇದರಿಂದ ಶ್ಲೋಕದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ.

कर्मणोऽह्यपि बोद्धव्यं बोद्धव्यं च विकर्मणः ।
अकर्मणश्च बोद्धव्यं गहनाकर्मणो गतिः ॥१७॥

ಕರ್ಮದ (ತತ್ವವನ್ನು) ಕೂಡ ತಿಳಿಯಬೇಕು, ಮತ್ತು ವಿರುದ್ಧ ಕರ್ಮದ (ತತ್ವವನ್ನೂ) ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಕರ್ಮ ಮಾಡದಿರುವದರ (ತತ್ವವನ್ನೂ) ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಕರ್ಮದ ಜ್ಞಾನವು ಗೂಢವಾದುದು.

ವಿಶೇಷ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು ಈ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಮೂರು ರೀತಿಯಿಂದ ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಾರೆ ೧) ರಾ. ತೀರ್ಥರ ಗೀತಾನಿವೃತ್ತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಕರ್ಮಣಃ ಮೊದಲಾದವು ಪಂಚಮೀ ವಿಭಕ್ತಿಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. "ಒಂದನ್ನು ಉಳಿದ ಎರಡರಿಂದ ವಿವೇಚಿಸಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು" ಎಂದು ಅರ್ಥ ಇದರಂತೆ ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥವು—ಕರ್ಮವನ್ನು ಅಕರ್ಮಗಳಿಂದ ವಿವೇಚಿಸಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು; ಹಾಗೆ ವಿಕರ್ಮವನ್ನು ಕರ್ಮ ಮತ್ತು ಅಕರ್ಮಗಳಿಂದ ವಿವೇಚಿಸಿ ಮತ್ತು ಅಕರ್ಮವನ್ನು ಕರ್ಮ ವಿಕರ್ಮಗಳಿಂದ ವಿವೇಚಿಸಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಕರ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಯುವದು ಕಠಿಣ (೨) ಕರ್ಮಾದಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವದರಿಂದ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ತಿಳಿಯುವದರಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೊಂದುವಿ ಎಂದು ಜಯತೀರ್ಥರು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅಥವಾ ಕರ್ಮ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ತತ್ವವನ್ನು ಅರಿತು ಎಂದು ಶ್ಲೋಕದ ಕೆಳಗೆ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದಂತೆ ಕರ್ಮ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ೩) ಆಚಾರ್ಯರ ತಾತ್ಪಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಪ್ರಕಾರ कर्मापिनोमत्तः इति बोद्धव्यम् ಕರ್ಮವೂ ಕೂಡ ನನ್ನಿಂದಲೇ ಆಗುತ್ತದೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು ವಿಕರ್ಮವೂ ಅಕಮವೂ ನನ್ನಿಂದಲೇ ಆಗುತ್ತದೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವದು ಒಂದು ರಹಸ್ಯವೇ !

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು—"ವಿಹಿತಕರ್ಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಿಷಿದ್ಧ ಕರ್ಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸುಮ್ಮನಿರುವದರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು ಹೀಗೆ ಮೂರೂದರಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಹಾರ ಮಾಡಬೇಕು. कर्मणः विकर्मणः अकर्मणः ಈ ಮೂರು ಪದಗಳ ಮೇಲೆ तत्वं ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಹಾರಮಾಡಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ (बोद्धव्यं ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಹಾರ ಮಾಡಿ) ಅವುಗಳ ಮುಂದೆ अस्ति ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಹಾರ ಮಾಡಬೇಕು. ಆದರಿಂದ कर्मणः तत्वं बोद्धव्यं ಈ ರೀತಿಯಾದ ಮೂರು ವಾಕ್ಯಗಳು ಸಿದ್ಧವಾಗುವವು" (ಶಿವಾನಂದಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯರು) ಕರ್ಮದ ತತ್ವವು ಗಹನವಾದುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

"ರಾಮಾನುಜರು—"ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾದುದು ಕರ್ಮ, ಅದು ನಿತ್ಯ, ಕಾಮ್ಯ, ನೈಮಿತ್ತಿಕ ರೂಪದಿಂದ ನಾನಾ ತರಹದ (विकर्म) ಇರುತ್ತದೆ. ಅಕರ್ಮ ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕರ್ಮವು ದುಜ್ಞೇಯವಾದುದು" ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ಮ ಒಂದೇ ಗಹನವಾದುದು.

ವಿವಿಧ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಒಳ್ಳೆ ಕರ್ಮ, ಕೆಟ್ಟ ಕರ್ಮ, ಉದಾಸೀನ ಕರ್ಮ ಎಂದು ವಿಭಾಗಿಸಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವು ಬಂದೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಎಂದ ಮೇಲೆ ಕರ್ಮ ಒಂದನ್ನೇ ಬೇರೆ ಆಯ್ದು ಅದು ಗಹನವೆಂದು ಹೇಳುವದರಲ್ಲಿ ಏನು ತಾತ್ಪರ್ಯ ? ಅದರಂತೆ अकर्म ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಸಹ ವಿಭಾಗ ಮಾಡಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ

ವಿಭಾಗಗಳು ಶಕ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅದೂ ತಿಳಿಯಲಿಕ್ಕೆ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಕರ್ಮ, ಅಕರ್ಮ, ವಿಕರ್ಮ ಮೂರೂ ತಿಳಿಯಲಿಕ್ಕೆ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿವೆ

ಶಿವಾನಂದ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯರು ತಮ್ಮ ಗೂಢಾರ್ಥ ದೀಪಿಕೆಯಲ್ಲಿ गहना कर्मणो गतिः ಇದರಲ್ಲಿ ಕರ್ಮ ಶಬ್ದವು ಉಪಲಕ್ಷಣದಿಂದ ಅಕರ್ಮವಿಕರ್ಮಗಳೆರಡನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಕರ್ಮ ವಿಕರ್ಮ ಈ ಮೂರನ್ನು ವಿಶೇಷ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ತಿಳಿಯಬೇಕು" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರಿಯವರು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—"ಸೃಷ್ಟಿಯೊಡನೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಕರ್ಮವೆನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇದನ್ನು ಮೊದಲು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆ ಮೇಲೆ ನಮ್ಮ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅದು ನಮ್ಮ ವಿಶೇಷವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತ ಕರ್ಮ, ಇದೇ ವಿಹಿತ ಕರ್ಮ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅದಾದ ಮೇಲೆ ಯಾವದು ನಿಷಿದ್ಧ ಕರ್ಮವೋ ಅದನ್ನೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು." ಅಕರ್ಮವೆಂದರೆ ಏನೆಂಬುದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ गहना कर्मणो गतिः ಎಂದೂ ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ कवयोऽप्यत्र मोहिताः ಎಂದೂ ಕರ್ಮವು ಗಹನವಾದುದೆಂದು ಎರಡು ಸಾರೆ ಹೇಳುವದರಲ್ಲಿ ಏನು ಪ್ರಯೋಜನೆ. ಕರ್ಮವೆಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ೧) ಚಲನವಲನ, ಚೇಷ್ಟೆ, ಗತಿ, ಸ್ಪಂದ, ಶ್ರಮ ಎಂದು ಭೌತ-ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಬಹು ವಿಭಾಗ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. (೨) ಹಿಂದಿನ ಅನಂತ ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡಿ ಬಿದ್ದ ಕರ್ಮದ ಸಂಸ್ಕಾರ, ೩) ನಾವು ಮಾಡತಕ್ಕ ಕರ್ತವ್ಯಗಳು ನಿತ್ಯಕರ್ಮಗಳು. ೪) ಸತ್ವ, ರಜ ತಮೋಗುಣಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಒಳ್ಳೇ ಕೆಟ್ಟ ಉದಾಸೀನ ಕೃತಿಗಳು ಈ ನಾನಾ ತರಹದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ತಂದು ಯಾವದು ನಮಗೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹಿತಿಕರವಾದುದೆಂದು ತಿಳಿಯುವದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಕಠಿಣವಾಗಿದೆ.

ಶಂಕರಾನಂದರು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. शास्त्राणां अनेकत्वात शास्त्रप्रवर्तकानां बहुविधत्वाच्च....कर्मविधेः अनेकरूपत्वाच्च कर्तव्यस्य कर्मणः तत्वं सम्यग्बोद्धव्यम् ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಬಹಳ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರವರ್ತಕರು ನಾನಾ ತರಹದವರು ನಾನಾ ತರಹದವರು ಕರ್ಮವಿಧಿಗೂ ನಾನಾ ರೂಪವುಳ್ಳವು. ಆದುದರಿಂದ ಕರ್ತವ್ಯ ಕರ್ಮದ ತತ್ವವನ್ನು ಚನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ ವಿಕರ್ಮಗಳೂ (ನಿಷಿದ್ಧ ಕರ್ಮಗಳು) ಚನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯಲಿಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದುದೇ ! ಯಾಕೆಂದರೆ ಅನೇಕ ಸಂಬಂಧಗಳುಳ್ಳ ವಿಧಿಯಿಂದ ವಿಧಾನ ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ವಿಪರೀತವಾಗಿ ವಿಧಾನಿಸುವದೇ ನಿಷಿದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಅದು ತಿಳಿಯಲಿಕ್ಕೆ ಕಠಿಣವಾದುದು. ಇನ್ನು ಅಕರ್ಮ ಎಂದರೆ ಕರ್ಮಸನ್ಯಾಸವು ಸಹ-ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮತ್ಯಾಗವೇ, ಕರ್ಮಫಲ

ತ್ಯಾಗವೇ, ಸರ್ವಕರ್ಮಫಲ ತ್ಯಾಗವೇ, ಕರ್ಮ ಮಾತ್ರ ಪರಿತ್ಯಾಗವೇ, ಇತ್ಯಾದಿ ಭೇದಗಳಿರುವದರಿಂದ ಸನ್ಯಾಸವೂ ಚನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯಲೇ ಬೇಕಾಗಿದೆ."

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಹೇಳಿದರೂ ಸಹ ಪಂಡಿತರಿಗೆ ತಿಳಿಯಲಿಕ್ಕೆ ಅಸಾಧ್ಯವಾದುದು ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದುರಿಂದ ಕೃಷ್ಣನು ಹೀಗೆ ಎರಡು ಸಾರೆ ಕರ್ಮದ ಗೂಢತ್ವ ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣವಿರಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ತಾತ್ಪರ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

कर्मापिनोमत्त इति बोद्धव्यम् ಕರ್ಮವೂ ಕೂಡ ನನ್ನಿಂದಲೇ ಆಗುತ್ತದೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು ಹಾಗೆಯೇ ವಿಕರ್ಮವೂ ನನ್ನಿಂದಲೇ (ಕೃಷ್ಣನಿಂದಲೇ) ಆಗುತ್ತದೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಕರಣದ ಒಂದು ತೊಂದರೆ ಇದೆ. कर्म नः ಹೀಗೆ ವಿಭಾಗ ಮಾಡಿದರೆ ಎರಡು ಪದಗಳಾಗುವವು. ಆಗ ರೆಫ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ನ ಕ್ಕೆ ಣ ಸಮಾನ ಪದದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವಿಭಿನ್ನಪದಗಳಲ್ಲಿ ಆಗುವದಿಲ್ಲೆಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದರೆ ವೇದದಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಪದಗಳಿದ್ದರೂ ನ ಕ್ಕೆ ಣ ಆದದ್ದು ತೋರಿಬರುತ್ತದೆ. ब्रह्माण इंद्र उपयाहि ಇಂದ್ರನೇ ಪರಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು नः ನಮಗೆ उपयाहि ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡು (ತೋರಿಸು) ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಕಷ್ಟ ಬಿಡುವದು ಏಕೆ ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಭಾಗವತವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. (XI—೩ ಅಧ್ಯಾಯ), ಇಲ್ಲಿ ಆವಿರ್ಹೋತ್ರನು ರಾಜನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಕೊಡುತ್ತಾನೆ.

कर्माकर्मविकर्मेति वेदवादो न लौकिकः ।
वेदस्य च ईश्वरात्मत्वात् तत्र मुह्यति सूरयः ॥

ಕರ್ಮ ಅಕರ್ಮಗಳು ವೇದದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಹೆಸರುಗಳು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ವೇದಗಳು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಆತ್ಮ (ಪರಮಾತ್ಮದಿಂದ) ತುಂಬಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಸಹ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮೂಢರಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಸಮಾನ ವಿಷಯಕ ಶ್ಲೋಕವು ಜ್ಞಾನಿಗಳ ಮೋಹಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಇವು ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದುದರಿಂದ ವೇದಗಳು ಭಗವನ್ಮಯವಾದುದರಿಂದ ಇವು ಸಹ ರಹಸ್ಯಮಯವಾದ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಈ ಕರ್ಮಾದಿಗಳೂ ರಹಸ್ಯಮಯವಾಗಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇವು ರಹಸ್ಯಮಯವಾಗಿವೆ. ಪಂಡಿತರು ಸಹ ಇವುಗಳನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ತಿಳಿಯರು

ಆದುದರಿಂದ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಇದೇ ಅರ್ಥವು ಗೀತೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದು ತೋರಿಸಲಿಕ್ಕೆ कर्म नः ಎಂದು ಬಿಡಿಸಿ ಕರ್ಮ ಅಕರ್ಮಗಳೂ ನನ್ನಿಂದಲೇ (ಭಗವಂತನಿಂದಲೇ) ಹೊರಡುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಕರ್ಮದ ಜ್ಞಾನವು ತಿಳಿಯಲು

ಗಹನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಭಗವಂತನ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಕರ್ಮ ಅಕರ್ಮ ವಿಕರ್ಮಗಳೂ ತಿಳಿಯಲು ಕಠಿಣವಾಗಿವೆ ಕರ್ಮ ಒಂದೇ ದುಜ್ಞೇಯವೆಂದು ಹೇಳುವ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರ ಅರ್ಥಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಇದು ಸಹಾಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಕರ್ಮ ಎಂದರೆ ಬರೀ 'ಕರ್ಮ ಮಾಡದಿರುವದು' ಅಲ್ಲ. ಗೀತಾ ವಿಹಾರದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀವಾಸ್ತವರು "How to evade the bondage of action is the crux of the riddle, Gita does not advocate withdrawal from action, to avoid its resulting bondage, The same result can be obtained if one acts without attachment to fruits, so inaction means performance of all action without any expectation of fruit, This is visualising in action in action, This is true sanyasa, such inaction is the golden rule of the wisest of men. ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದರೆ ನಿಜವಾದ ಅಕರ್ಮವೆಂದರೆ ಕರ್ಮಮಾಡುವದು. ಅದೇ ನಿಜವಾದ ಸನ್ಯಾಸ, ಅದರಿಂದಲೇ ಕರ್ಮ ಬಂಧಕವಾಗುವದಿಲ್ಲ ಇಂಥ ನಿಷ್ಕಾಮಕರ್ಮವೇ (ಅಕರ್ಮ, ಬಹುಜನ ಬುದ್ಧಿವಂತರ ಉತ್ತಮ ನಿಯಮವಾಗಿದೆ.

The term ಕರ್ಮ means deed work or action which produces tendencies or impussions (Eliot Deutsch) Karma produce bondage to the world.

ಡಿ ವ್ಹಿ. ಜಿಯವರು. "ಕರ್ಮ ಎಂದರೆ ವಿಹಿತ ಕರ್ಮ; ವಿಕರ್ಮ ಎಂದರೆ ಮಾಡಿಯೂ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ನಿರ್ಲಿಪ್ತನಾಗಿರುವದು.

ಅಕರ್ಮ ಎಂದುದಕ್ಕೆ ಮೂರು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ೧) ವಿಹಿತಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿ ಅದರ ಫಲವನ್ನು ಅಂಟಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿರುವದು ೩) ಇದಕ್ಕೆ ವಿಕರ್ಮದ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಉಂಟು. ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಇಲ್ಲ ೨) ನೇ ಅರ್ಥವೇ ಪ್ರಶಸ್ತ ವಾದುದು" ಎಂದು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಲೊ. ಟಿಳಕರು ಈ ಶ್ಲೋಕ ಮತ್ತು ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕ ಸಹಿತವಾಗಿ ಕರ್ಮ ವಿಕರ್ಮಗಳ ಮೇಲೆ ಇದೇ ತರಹದ ದೊಡ್ಡದಾದ ಟಿಪ್ಪಣಿಯನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಇಷ್ಟು— "ಟೀಕಾಕಾರರು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಗೊಂದಲ ಎಬ್ಬಿಸಿದ್ದಾರೆ ಸನ್ಯಾಸ ಮಾರ್ಗೀಯರು ಸರ್ವ ಕರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವರೂಪತಃ ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಇಚ್ಛಿಸುವದರಿಂದ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯ ಅಕರ್ಮ ಪದಕ್ಕೆ ಜಗ್ಗಿ ಜಗ್ಗಿ ಅರ್ಥ ಹಚ್ಚಿ ತಮಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನು ಮೀಮಾಂಸಕರು ಯಜ್ಞ ಯಾಗಾದಿ ಕಾಮ್ಯ ಕರ್ಮವನ್ನು ಇಚ್ಛಿಸುವದರಿಂದ ಆ ಯಜ್ಞ ಯಾಗಾದಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನುಳಿದು ಉಳಿದ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ವಿಕರ್ಮ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿರಬೇಕು. ಇದು ಅಲ್ಲದೆ ಅವರ ನಿತ್ಯನೈಮಿತ್ತಿಕ ಕರ್ಮಗಳು ಸಹ ಅದರಲ್ಲಿಯೆ

ಸಮಾವೇಶ ಹೊಂದುತ್ತವೆ ಧರ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರಿಯು ಸಹ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ನ ಕುದುರೆಯನ್ನು ನೂಕುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಗೀತೆ ಯಾವದಕ್ಕೆ ಅಕರ್ಮವೆನ್ನುತ್ತದೆ ಯಾವದಕ್ಕೆ ವಿಕರ್ಮವೆನ್ನುತ್ತದೆ ತಿಳಿಯದಂತಾಗಿದೆ. ಗೀತೆಯು ನಿಷ್ಕಾಮ ಕರ್ಮದ ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿದೆ. ಆಗ ನಮಗೆ ಗೀತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅಕರ್ಮವೆಂದರೆನೆಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತಿದೆ. ಕರ್ಮವೆಂದರೆ ಬರೀ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ, ಅದರಿಂದಾಗುವ ಶುಭಾಶುಭಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಯಾವ ಕರ್ಮಮಾಡುವದರಿಂದ ಕರ್ಮದ ಬಂಧವಾಗುವದಿಲ್ಲ ಅದು ಅಕರ್ಮವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಕರ್ಮವೆಂದರೆ ಕರ್ಮಶೂನ್ಯತೆಯು ಶಕ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ನಿಸ್ಸಂಗ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮವೇ ಸಾತ್ವಿಕ ಕರ್ಮ. ಇದೆ ಅಕರ್ಮ. ಈ ಸಾತ್ವಿಕ ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಮೇಲೆ ಉಳಿದದ್ದನ್ನು ಎರಡು ಭಾಗ ಮಾಡಬೇಕು. ಒಂದು ರಾಜಸ ಎರಡು ತಾಮಸ. ತಾಮಸ ಕರ್ಮವು ಮೋಹದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅದು ವಿಕರ್ಮವು. ಮೋಹದಿಂದ ಕರ್ಮ ಮಾಡುವದನ್ನು ಬಿಡುವದು ಸಹ ವಿಕರ್ಮವೇ! ಅದು ಅಕರ್ಮವಲ್ಲ. ಉಳಿದದ್ದು ಈಗ ರಾಜಸ ಕರ್ಮ. ಇದಕ್ಕೆ ಕರ್ಮವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಕರ್ಮದ ಅಕರ್ಮತ್ವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆ ಕರ್ಮದ ಬಂಧಕತ್ವದ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟಾವಕ್ರ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಸನ್ಯಾಸಮಾರ್ಗೀಯವಾಗಿದ್ದರೂ- निवृत्तिरपि मूढस्य प्रवृत्तिरुपजायते । प्रवृत्तिरपि धीरस्य निवृत्तिफलभागिनी ।। ಮೂರ್ಖರ ಕರ್ಮದಿಂದ ಪರಾಙ್ಮುಖರಾಗುವದು ನಿಜವಾಗಿ (ಬಂಧಕವಾದ) ಕರ್ಮವಾಗಿದೆ. ಬುದ್ಧಿವಂತರ ನಿಷ್ಕಾಮ ಕರ್ಮವು ಕರ್ಮತ್ಯಾಗದ ಫಲವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ.

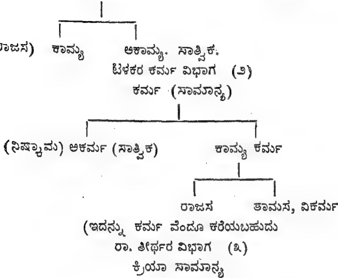
ಉಳಿದದ್ದೆಲ್ಲ ಸರಿಯೇ! ಆದರೆ ಕರ್ಮ ವಿಭಾಗ ನೋಡಬೇಕು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕರ್ಮ, ನಿಷ್ಕಾಮ ಕರ್ಮ ಅಕರ್ಮ ಉಳಿದ ಕಾಮ್ಯ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ರಾಜಸ ತಾಮಸ ಎರಡು ಭಾಗಗಳು. ತಾಮಸ ಇದು ವಿಕರ್ಮ; ರಾಜಸ ಇದು ಮತ್ತೆ ಕರ್ಮವಂತೆ. ಇದು ವಿಭಾಗ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮಾತು

(೧)

ಸಾಮಾನ್ಯ ಕ್ರಿಯಾ ರೂಪ ಕರ್ಮ



ವಿಹಿತ ನಿಷಿದ್ಧ (ತಾಮಸ)



ಟಿಳಕರ ಕರ್ಮ ವಿಭಾಗ (೨)

ಕರ್ಮ (ಸಾಮಾನ್ಯ)

(ನಿಷ್ಕಾಮ) ಅಕರ್ಮ (ಸಾತ್ವಿಕ) ಕಾಮ್ಯ ಕರ್ಮ

ರಾಜಸ ತಾಮಸ, ವಿಕರ್ಮ

(ಇದನ್ನು ಕರ್ಮ ವೆಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದು

ರಾ. ತೀರ್ಥರ ವಿಭಾಗ (೩)

ಕ್ರಿಯಾ ಸಾಮಾನ್ಯ



ಕರ್ಮ ಅಕರ್ಮ ವಿಕರ್ಮ

ಕಾಮ್ಯ ವಿಹಿತ ಕರ್ಮ ನಿಷ್ಕಾಮ ಕರ್ಮ ನಿಷಿದ್ಧ ಕರ್ಮ

ಕರ್ಮದ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವೊಂದು ಭಾಗವಾಗಲಾರದು. ವಿಭಾಜಕ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ೩ ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ೧-೩ ವಿಭಾಗಗಳು ಸರಿಯಾಗಿ ತೋರುತ್ತವೆ. ಟಿಳಕರ ೨) ಎರಡನೇ ವಿಭಾಗವೇ ಸದೋಷವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ.

कर्मण्यकर्म यः पश्येत् अकर्मणि च कर्मयः ।
स बुद्धिमान् मनुष्येषु सयुक्तः कृत्स्न कर्मकृत् ॥१८॥

ತಾನು (ವರ್ಣಾಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಉಚಿತವಾದ) ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಸಹ ನಾನು ಸ್ವತಂತ್ರಕರ್ತನು ಅಲ್ಲವೆಂದು ಯಾರು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ ಹಾಗು ಕರ್ಮ

ವನ್ನು ಮಾಡದಿರುವಾಗ (ಸುಷುಪ್ತಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ) ಈಶ್ವರನು ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುವ ನೆಂದು ಯಾರು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ, ಅವನು ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿವಂತನು. ಅವನು ಜ್ಞಾನೋಪಾಯ ವುಳ್ಳವನು. ಅವನು ಸಮಸ್ತ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವವನು ಆಗುತ್ತಾನೆ.

ವಿಶೇಷ ಟಿಪ್ಪಣೆಗಳು — ಈ ಶ್ಲೋಕವು ಒಂದು ಒಗಟಿನಂತಿದೆ ವೇದ ವ್ಯಾಸರು ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ಬರಿಯಲಿಕ್ಕೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಪುಣನಾದ ಗಣೇಶನ ಸಹಾ ಯವನ್ನು ಕೋರಿದರು. ಗಣಪತಿಯು ಒಂದು ಕರಾರಿನಿಂದ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡನು. ನನ್ನ ಲೆಕ್ಕಣಿಕೆಯು ನಿಲ್ಲದಂತೆ ಶ್ಲೋಕಗಳು ನಿಮ್ಮ ಮುಖದಿಂದ ಬಂದರೆ ನಾನು ಬರೆಯು ತ್ತೇನೆಂದು ಗಣಪತಿಯು ಹೇಳಿದನು. ವೇದವ್ಯಾಸರು ಪ್ರತಿ ಸವಾಲು ಹಾಕಿ ನಾನು ಹೇಳಿದ ಶ್ಲೋಕಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದು ಕೊಂಡು ಬರಿಯೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ಆಗ ಗಣಪತಿಯ ಲೆಕ್ಕಣಿಕೆಗೆ ಬಿಗಿ ಹಾಕಲಿಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಒಗಟಿನ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ವೇದವ್ಯಾಸರು ಬರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಥವು ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ೮೦೦೦ ಶ್ಲೋಕಗಳಿವೆ ಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಶ್ಲೋಕವೂ ಅಂಥ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆಂದು ತೋರು ತ್ತದೆ. "ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಕರ್ಮವನ್ನೂ ಅಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವನ್ನೂ ಕಾಣುವವನು ಬುದ್ಧಿವಂತನೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವೇ ಆಗುವದಿಲ್ಲ.

ಇಂಥ ಗೂಢಾರ್ಥವಿದರಲ್ಲಿರುವಾಗ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಯ ಕುದುರೆಯನ್ನು ಮನ ಬಂದಂತೆ ಓಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗೀತಾಕಾರರ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಶೋಧಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಸಂದರ್ಭದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇಟ್ಟು ನೋಡಬೇಕು. ಶ್ಲೋಕದ ಹಿಂದೆ ಶ್ಲೋಕದ ಮುಂದೆ ಇರವದರೊಡನೆ ಈ ಮಧ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಜೋಡಿಸಿದರೆ ಅದು ಏಕರಸವಾಗಬೇಕು. ಗೀತೆಯ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಅವ್ಯಾಹತವಾಗಿ ಹರಿಯಬೇಕು. ಎಂದರೆ ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಅರ್ಥವು ಸರಿ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ನಮ್ಮ ಅರ್ಥ ದುಂಡು ತೂತಿನಲ್ಲಿ ಚೌಕು ಗೂಟ ಸೇರಿಸಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೋಡೋಣ.

೧೫ ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕುರು ಕರ್ಮ ಎಂದು ಕರ್ಮ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ೧೬ ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮದ ವಿವರಣೆ ಮಾಡುವದಾಗಿ ಭರವಸೆ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಬುದ್ಧಿವಂತರಿಗೆ ಸಹ ಕರ್ಮವು ಒಡೆಯದ ಒಗಟವಾಗಿದೆ. ೧೭ ರಲ್ಲಿ ಕರ್ಮ ಅಕರ್ಮ ವಿಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಒಂದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ನೋಡ ಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದರ ತತ್ವ ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾ ಗಿದೆ. ಈಗ ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನು ಕರ್ಮ ಮತ್ತು ಅಕರ್ಮಗಳ ಸ್ವರೂಪ ವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.

ಆದುದರಿಂದ ರಾಘವೇಂದ್ರ ತೀರ್ಥರು कर्मादिस्वरूपप्रपंचयन् तद्बोधं स्तौति ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದು ಯಥಾರ್ಥವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಎಂದ ಮೇಲೆ ಹಿಂದೆ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಕರ್ಮ, अकर्म विकर्म ಗಳೇ ಹಿಂದಿನ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು.

ಈಗ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಈ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ ನೋಡೋಣ. ಇವರು ಕರ್ಮವು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟದ್ದು. ಅದಕ್ಕೆ ಬುದ್ಧಿ ಸಂಕಲ್ಪಗಳು ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಲಾರದು. ಆದುದರಿಂದ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಅರ್ಥವು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿದೆ :— ಆತ್ಮವು ಕರ್ಮ ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ; ದೇಹವು ಮಾತ್ರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ಆರೋಪಿತವಾಗಿದೆಯೆಂದಾಗಲಿ; ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮನು ಆರೋಪಿತವಾದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವೆಂದಾಗಲಿ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಭಾಗ ಅವರ ಅರ್ಥದ ಪ್ರಕಾರ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವವಿಲ್ಲೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಎರಡನೆ ಭಾಗದಲ್ಲಿ अकर्मणि च कर्मयः ದ ಕರ್ಮ ಮಾಡದವನು ಕರ್ಮ ಮಾಡುತ್ತಾನೆಂದು ಅರ್ಥ. ಸುಮ್ಮನೆ ಕುಳಿತವನು ಮನಸಿನಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಈ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಏನೂ ಮಹತ್ವವಿದ್ದಂತೆ ತೋರುವದಿಲ್ಲ. ಅದ್ವೈತವಾದಿಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕರ್ಮದ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ; ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳೊಡನೆ ಕೂಡಿದ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದೇ ಈ ಶ್ಲೋಕದ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಇದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಜೀವನಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವದು ಸುಲಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಾದಿ ಸರ್ವವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ಅವಿದ್ಯಾ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಮಾತ್ರ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆಂದು ಯಾರು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ ಅವರು ಬುದ್ಧಿವಂತರು. ಅವರು ಯೋಗೀ ಅವರು ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವವರು.

ಆದರೆ ಅಭಿನವಗುಪ್ತರು ಮಾತ್ರ :— कर्मसु अकर्तृत्वात् अकर्मत्वं पश्यति ತಾನು ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದು ಅಕರ್ಮವೆನಿಸುತ್ತದೆ. अकर्मसु च परकृतेषु आत्मकृतत्वं जानाति परिपूर्णोदितरूपत्वेन स एव बुद्धिमान् ಅಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಎಂದ ಎರಡನೆಯವರಿಂದ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಆತ್ಮನಿಂದ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟವೆಂದು ಯಾರು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ ಅವರು ಬುದ್ಧಿವಂತರು.

ಆದರೆ ನವ್ಯರು ಮಾತ್ರ ಕರ್ಮ, ಅಕರ್ಮ, ವಿಕರ್ಮ ಶಬ್ದಗಳು ರಾಜಸ ಸ್ವಾತ್ವಿಕ ತಾಮಸ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸುತ್ತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮಧು ಸೂದನ ಸರಸ್ವತಿಯವರು ಮಾತ್ರ ಈ ಶ್ಲೋಕವು ಸಂಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲಿನ ಅವರ ಅರ್ಥವು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿದೆ :—

ವಿಹಿತವಾದ ಅಥವಾ ನಿಷಿದ್ಧವಾದ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯ ವ್ಯಾಪಾರಗಳಲ್ಲಿ 'ನಾನು ಮಾಡುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ಕರ್ಮ ಶೂನ್ಯವಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವನ್ನು ಆರೋಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಾವೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತವನ್ನು ತಾನು ಚಲಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ದಂಡೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಲ್ಲಿ ನಿಂತ ಗಿಡಗಳು ಚಲಿಸುತ್ತವೆಂದು ವೃಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಗತಿಯನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿದನು. ಆಲೋಚನೆಯಿಂದ ಹೇಗೆ ಗಿಡಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಾಭಾವವನ್ನು ಕಾಣುವಂತೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ ಕರ್ಮಾಭಾವವನ್ನು ಕಾಣುವಂತೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ ಕರ್ಮಾಭಾವವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೆ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ತ್ರಿಗುಣಮಾಯಾ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಯಾವಾಗಲೂ ವ್ಯಾಪಾರವು ಇದ್ದುತ್ತಿದ್ದರೂ 'ನಾನು ಸುಮ್ಮನೇ ಕುಳಿತಿದ್ದೇನೆ' ಎಂದು ನಿರ್ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಿದಾಗ ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದಾಗ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳು ಸದಾವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆಂದು ಗೋಚ್ರಾದ ಮೇಲೆ (अकर्मणिचकर्मयः) ಅವನು ಪರಮಾರ್ಥದರ್ಶೀ ಎನಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಎರಡನೆ ಅರ್ಥವದೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ :—कर्मणि ज्ञानकर्मणि दृश्ये जडे सद्रूपेण भ्रमाधिष्ठानं अकर्म अवेद्यं स्वप्रकाशचैतन्यंपरमार्थदृष्टचा यः पश्येत् ಯಾರ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದ ಜಡ ಮತ್ತು ದೃಶ್ಯವಾದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸದ್ರೂಪದಿಂದ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾದ अकर्म ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗದ (ತಿಳಿಯಲಿಕ್ಕೆ ಅಸಾಧ್ಯವಾದ) ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾದ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ अकर्मणि ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾದ ದೃಶ್ಯಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವೆಂದು ಯಾರು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ ಅವರು ಬುದ್ಧಿವಂತರು.

ಹೀಗೆ ಇವರು ಕರ್ಮವೆಂದರೆ ವ್ಯಾಕರಣದಲ್ಲಿ ದ್ವಿತೀಯಾ ವಿಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕರ್ಮವೆಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕರ್ಮವಾದುದು ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ದೃಶ್ಯಪ್ರಪಂಚವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕರ್ಮವಾದುದರಿಂದ ಅದು ಕರ್ಮವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗದಿದ್ದದು ಬ್ರಹ್ಮ ಚೈತನ್ಯ, ಹೀಗೆ ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ಳಿಯನ್ನು ಕಂಡಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಸುಳ್ಳು ಜಗತ್ತನ್ನು ಕಾಣುವದು ಭ್ರಮವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಶಂಕರಾನಂದರೂ ಈ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ನೀಲಕಂಠರು ಮಾತ್ರ ಮಧುಸೂದನರು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡಿದ್ದು ಅಸಂಗತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಹಿಂದೆ कर्म कुरु, (೪-೧೫) कर्म प्रवक्ष्यामि (೪-೧೬) ಎಂದು ಕರ್ಮವನ್ನು ಆಚರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರಸ್ತಾಪದಲ್ಲಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಅಷ್ಟಾಧ್ಯಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ (कर्तुरीप्सिततमं कर्म ೧-೪-೪೯) ಎಂದು ಪಾರಿಭಾಷಿಕವಾದ ಕರ್ಮವು ಇಲ್ಲಿರುವ ಕರ್ಮ ಶಬ್ದಾರ್ಥವಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ನೆನಪಿಡಲು

ಸಹಾಯವಾಗುವ ಕೆಲವೊಂದು ಸಂಜ್ಞೆಗಳು ತತ್ವನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಸಹಾಯವಾಗಲಾರವು. ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಜಗದ ಧ್ಯಾಸವು 'ಕರ್ಮಮಾಡು ನಾನು ಅದರ ವಿಷಯಕ್ಕೆಲ್ಲ ಹೇಳುವೆನು' ಎಂಬ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಗೆ ಸಹಾಯಮಾಡಲಾರದು, ಎಂದು ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೀಲಕಂಠರು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಶ್ರೀಧರರು ಮಾತ್ರ ಕರ್ಮವನ್ನು ಭಗವಂತನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿದರೆ ಅದು ಅಕರ್ಮ ವಾಗುವದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅರ್ಪಿತವಾದ ಕರ್ಮ ಬಂಧಕವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಅಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವನ್ನು ಕಾಣುವದಕ್ಕೆ ಶಂಕರರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಎರಡನೆ ಅರ್ಥ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ (ಮೊದಲಿನ ಅರ್ಥದಿಂದ ತೃಪ್ತರಾಗದಿರಬಹುದು). ಅಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ಕರ್ಮ ಮಾಡದಿರುವಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವನ್ನು ಎಂದರೆ ಪಾಪವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮಧ್ವರ ಅರ್ಥವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೋಡಿರಿ :— ೧) ನಾವು ಯೋಜನೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಪರಮಾತ್ಮನ ಕೈಯ್ಯಲ್ಲಿಯ ಗೊಂಬೆಗಳು ಮಾತ್ರ. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಕೃತಿಯಿಂದ ಅವನ ಸಂಕಲ್ಪವನ್ನೇ ಈಡೆರಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಸಂಕಲ್ಪ ವ್ಯರ್ಥ ಅವನ ಸಂಕಲ್ಪವೇ ಸಾರ್ಥಕವಾಗುವದು. ಆದುದರಿಂದ ಭಕ್ತನು ತಾನು ಆಚರಿಸುವ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕರ್ಮ ಏನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲೆಂದು (कर्मणि अकर्म) ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ನಾನು ನಿದ್ರೆ ಹೋದಾಗ ಏನೂ ಕರ್ಮ ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ (अकर्म) ಆಗೆಲ್ಲ ಭಗವಂತನ ಚಟವಟಿಕೆಯೇ ಆಗ ತೋರುತ್ತದೆ. (कर्मणि क्रियमाणे सति अकर्म विष्णोः कर्मयः पश्येत्) (अकर्मणिसुप्त्यादौ अकरणावस्थायां परमेश्वरस्य यः कर्म पश्यति)

೨) ತಾತ್ಪರ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ :—कर्म ಎಂದರೆ ವಿಧಿ ಬದ್ಧನಾದ ಜೀವನು. ಜೀವನಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವಿಲ್ಲದನ್ನೂ ಆದರೆ अकर्म ದಲ್ಲಿ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧ ಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಭಾಷ್ಯ ತಾತ್ಪರ್ಯಗಳ ಕೊನೆಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ಒಂದೇ ಯಾಗಿದೆ.

C. M. ಪದ್ಮನಾಭಾಚಾರ್ಯರು ಎಲ್ಲರ ಅರ್ಥ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ತುಲನೆ ಮಾಡಿ ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ :—

೧) ಮಧ್ವರು ಮನುಷ್ಯನ ಎಲ್ಲ ಚಟವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸಹ ಭಗವಂತನ ಕೈಚಳಕವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ.

೨) ಶ್ರೀಧರರು ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮವು ಬಂಧಕವಾಗಿದೆ; ಆದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ದೇವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಬಂಧಕವಾಗುವದಿಲ್ಲೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

೩) ನೀಲಕಂಠನು ಕರ್ಮ, ಅಕರ್ಮ, ವಿಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಸಹಾಯ ದಿಂದ ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

೪) ಶಂಕರರು ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟದ್ದರಿಂದ ಅದು (ಕರ್ಮವು) ಮಿಥ್ಯಾ. ಆದರೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಆ ಕರ್ಮದ ಸಂಬಂಧವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಏನೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡದಿರುವದೂ ಸಹ ಕೊನೆಗೆ ಕರ್ಮವೇ ಎನಿಸುತ್ತವೆ.

೫) ಶಂಕರಾನಂದರೂ ಮಧುಸೂದನರೂ ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ಆರೋಪಿತವಾಗಿದೆಂಬ ಅಧ್ಯಾಸವಾದವೇ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಿದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

೬) ರಾಮಾನುಜರು ಕರ್ಮ ಅಕರ್ಮಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ. ಅಕರ್ಮ ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನವು ಕರ್ಮಯೋಗದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಎರಡೂ ಕೂಡಿಯೇ (ಪರಸ್ಪರ ಸಹಾಯವಾಗಿಯೇ) ಕರ್ಮಯೋಗದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿವೆಂದು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ.

೭) ರಾಧಾಕೃಷ್ಣನ್ನರು — So true non-activity is to preserve inner composure and to be free from attachment Akarma means the absence of bondage resulting from work because it is done without attachment ನಿಜವಾದ ಅಕರ್ಮವೆಂದರೆ ಆಂತರಿಕ ಸಮತೆಯನ್ನೂ ಕಾಪಾಡುವದೂ ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗಿರುವದು. ಅಕರ್ಮವೆಂದರೆ ಕರ್ಮದಿಂದ ಬರುವ ಬಂಧಕತೆಯಿಂದ ಪಾರಾಗುವದು; ಯಾಕೆಂದರೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಅನಾಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ಶ್ಲೋಕದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಆ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರೋಣ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಕಾರರೆಂಬ ಟೀಕಾಕಾರರನ್ನು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಜ್ಞಾನ ಕರ್ಮ ಸಮುಚ್ಚಯವಾದಿಗಳು. ಇದು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದುದಲ್ಲ; ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಕರ್ಮಕ್ಕೂ ಅವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಎಣ್ಣೆಸಿಗಿಕಾಯಿ ಇದ್ದ ಹಾಗೆ. ಕರ್ಮವು ಮನದ ಅಂಗಳವನ್ನು ಶುದ್ಧಮಾಡಿ ಜ್ಞಾನವು ಬರುವ ಮೊದಲೇ ಹೊರಟು ಹೋಗಲಿಕ್ಕೆಬೇಕು ಜ್ಞಾನೋದಯವಾದ ಮೇಲೆ ಕರ್ಮವು ಅಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಕರ್ಮಗಳು ಕೂಡಿ ಮನುಷ್ಯನ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಸಾಧನವಾಗುವದು ಎಂದೂ ಶಂಕರರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗಲಾರದು. ಭಾಷ್ಯದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಸಮುಚ್ಚಯವಾದವನ್ನು ಸುದೀರ್ಘವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಎಂದ ಮೇಲೆ ವೃತ್ತಿಕಾರರಿಗೂ ಶಂಕರರಿಗೂ ಕೂಡುವದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಮೇಲೆ ವೃತ್ತಿಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನೋಡೋಣ. कर्मणि ಎಂಬುದು ಸೋಚಿತವಾದ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮಗಳು ಅವು अकर्म. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವು ಪವಿತ್ರವಾದವುಗಳು; ಅವು ಪಾಪಕ್ಕೆ ಎಡೆ ಗೊಡುವದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುವದರಿಂದ ಫಲವಿಲ್ಲ. ಅಕಳು ಸಹ ಹಿಂಡದಿದ್ದರೆ ಆಕಳು ಎನಿಸುವದಿಲ್ಲ. अकर्मणि ಇದು ಕರ್ಮ ಮಾಡದಿರುವದು; ಎಂದರೆ ಸ್ವೋಚಿತ

ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸದಿರುವದು; ಇವು ನಿಜವಾಗಿ ಕರ್ಮಗಳು; ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವು ಬಂಧಕವಾಗಿರುವವು ಮತ್ತು ಪಾಪಕಾರಿಯಾಗಿರುವವು. ನರಕರೂಪ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಬಹು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ಶ್ರೀಧರರೂ ಮಧುಸೂದನರೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ

ಈ ವೃತ್ತಿಕಾರರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಈಗ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಗತಿ ದೊರೆಯುತ್ತಿದೆ. ಈ ವೃತ್ತಿಕಾರರು ಜ್ಞಾನ ಕರ್ಮ ಸಮುಚ್ಚಯವಾದಿಯೂ ಅಹುದು ಭೇದಾಭೇದವಾದಿಯೂ ಅಹುದು. ಜ್ಞಾನ ಒಂದೇ ಆಗಲಿ ಕರ್ಮ ಒಂದೇ ಆಗಲಿ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡಲಾರವು. ಆದುದರಿಂದ ಅವೆರಡೂ ಕೂಡಿಯೇ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆಂದು ಇವರ ವಾದ. ಶಂಕರರ ಮೊದಲು ಬಂದವರು ಈ ವಾದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದರು. ಶಂಕರರ ತರುವಾಯ ಬಂದ ಕಾಶ್ಮೀರದೇಶದ ಭಾಸ್ಕರ ರಾಮ ಕಂಠ ಅಭಿನವ ಗುಪ್ತ ಆನಂದವರ್ಧನ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಈ ವಾದವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶಂಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನದವರೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಕರ್ಮವು ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನವಾದ ಮೇಲೆ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಮುಚ್ಚಯವಾದಿಗಳು ಮರಣದವರೆಗೆ ಕರ್ಮಜ್ಞಾನ ಸಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮೂರು ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಒಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ :— ೧) एवं ज्ञानात् अशुभात् मोक्षानुपपत्तेः ಸ್ವೋಚಿತ ಕರ್ಮಗಳು ಪಾಪಕಾರಿಯಲ್ಲ ಮತ್ತು ಬಂಧಕವಲ್ಲ; ಸ್ವೋಚಿತ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸದಿರುವದು ಬಂಧಕ ಮತ್ತು ಪಾಪಕರ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಅಶುಭವಾದ ಈ ಸಂಸಾರದಿಂದ ನಮ್ಮನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಲಾರದು. ೨) ನಿತ್ಯವಾದ ಸ್ವೋಚಿತ ಕರ್ಮಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನದಿಂದ ಸಂಸಾರದಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುವದರಿಂದ ಫಲವಿಲ್ಲೆಂಬ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯು ಸಿಗಲಾರದು. ೩) ಇದರಿಂದ ಅಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮದರ್ಶನವನ್ನೂ ಅಲ್ಲಗಳೆದಂತಾಯಿತು. ಅಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ವಿಧಾನವೇ ? ನಿತ್ಯಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಮಾತ್ರ ವಿಧಾನವಿದೆ. ನಿತ್ಯಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಪಾಪ ಬರುವದೆಂದು ತಿಳಿಯುವದರಿಂದ ಯಾವ ಫಲವೂ ಇಲ್ಲ. ನಿತ್ಯ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಬಾರದೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದೂ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಕರ್ಮಾಕರ್ಮಗಳು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ತಿಳಿದರೆ ಅನುಭವವಾದ ಸಂಸಾರದಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಬುದ್ಧಿಮತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ ಕೃತ್ಸ್ನ ಕರ್ಮತ್ವರೂಪ ಫಲವೂ ಇಲ್ಲ ಮಿಥ್ಯಾ ಜ್ಞಾನವೇ ಮೊದಲು ಅಶುಭರೂಪವಾದದ್ದು ಎರಡನೇ ಅಶುಭದಿಂದ ಹೇಗೆ ಬಿಡಿಸುವದು ? ಕತ್ತಲೆಯು ಕತ್ತಲೆಯಿಂದ ಎಂದೂ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಖಂಡನ ಮಾಡಿದ್ದು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮುಕ್ತಿ ನಿಜ ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಮೆಟ್ಟಲುಗಳು ಇವೆ. ನಿತ್ಯ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುವದರಿಂದ ಅಂತಃಕರಣ ಶುದ್ಧಿಯಿಂದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ದಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ನಿತ್ಯ ಕರ್ಮಗಳು ಪವಿತ್ರವೆಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಕರ್ಮಾಚರಣೆಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿದೆ. ನಿತ್ಯ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸದಿದ್ದರೆ ಪಾಪ ಬರುವದಿಲ್ಲೆಂಬ ಮಾತಂತೂ ಎಂದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ನಿತ್ಯ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸದಿದ್ದರೆ ಪಾಪ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುವ ಉಕ್ತಿಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತಿವೆ. ಮಧುಸೂದನನು ಇದರ ಮೇಲೆ ಆಡಿದ ಮಾತಂತೂ ಮಾತಿನ ಡೊಂಬರಾಟವಿದ್ದಂತೆ ಇದೆ. "೬ ಗಂಟೆಗೆ ಸಂಧ್ಯಾವಂದನೆ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಪಾಪ ಬರುವದಿಲ್ಲ; ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಏನಾದರೂ ಮಾಡಿದ್ದು ಪಾಪವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಿದೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಅಭಾವವು ಭಾವವನ್ನು ಎಂದೂ ಹುಟ್ಟಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ವೇದವು ನಿರ್ಣಯಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಹಿತ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸದಿದ್ದರೆ ಪ್ರತ್ಯವಾಯವನ್ನು ವೇದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಕ್ಷುದ್ರ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಇದರಿಂದ ವೃತ್ತಿಕಾರರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಸರಿಯೆಂದೂ ಗ್ರಹಿಸುವದಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಬರಿ ನಿತ್ಯ ಕರ್ಮಗಳು ಪವಿತ್ರವಾದವೆಂದೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಪ್ರತ್ಯವಾಯ ಬರುವದೆಂದು ತಿಳಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟು ಘಟಾಟೋಪ ಏಕೆ ಮಾಡಬೇಕು ?

ಮಧ್ವಭಾಷ್ಯದ ಮೇಲೆ ವೆಂಕಟನಾಥರು ಕತ್ತಿಯನ್ನೇ ಹಿರಿದಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನಷ್ಟು ನೋಡೋಣ. यच्चात्रमध्वव्याख्यानम् तत्तुच्छम् ಮಧ್ವರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ತಿರಸ್ಕಾರ ಯೋಗ್ಯವಾದುದು ಎಂದು ಅತ್ಯಂತ ಹೀನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ವಾದವೆಂದರೆ ಹಿಂದೆ ೪–೧೬ ರಲ್ಲಿ किं कर्म कमकर्मेति ಮತ್ತೆ (೪–೧೭) ರಲ್ಲಿ अकर्मण च बोद्धव्यम् ಹೀಗೆ ಈ ಎರಡೂ ಪೂರ್ವ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ಮದ ಅಭಾವವೆಂಬ ಅರ್ಥವುಳ್ಳದ್ದೇ ಕರ್ಮ ಶಬ್ದವಾದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ೧೮ ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ಅಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಕರ್ಮಾಭಾವವೆಂದೇ ಅರ್ಥವಿರಬೇಕು. ಆದುದರಿಂದ अकर्म ವೆಂದರೆ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಕರ್ಮವೆಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡುವದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಮೇಲಾಗಿ तस्यकर्तारमपि मां विद्धि अकर्तारम् (೪–೧೩) ಎಂದು ವಿಷ್ಣುವೂ ಕರ್ತೃವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಕರ್ಮವು ಕೂಡುವದಿಲ್ಲ.

ವೇಂಕಟನಾಥರು ಮನಸಿನ ಆವೇಗದಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ದುಡುಕಿದ್ದಾರೆ :- ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು अकर्म ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಕರ್ಮವೆಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಲ್ಲ. "अकर्म पश्येत् विष्णोरेवकर्म नाहं चित्प्रतिबिंबः किंचित्करोमि इति ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಕರ್ಮವನ್ನೇ ಕಂಡು ನಾನು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪ್ರತಿ-ಬಿಂಬನು

ಮಾತ್ರ. ಆದುದರಿಂದ ನಾನು ಏನೂ ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ (अकर्म) ವೆಂದು ಯಾರು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ" ಎಂದು ಅವರ ಭಾಷ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಅಕರ್ಮ ಎಂದರೆ ಕರ್ಮಾಭಾವವೆಂದೇ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಕೆಲಸವಾಗಿದೆ ನಾನು ಮಾಡಿಲ್ಲ; ಎಂದರೆ ಯಾರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆಂದರೆ (ಅನ್ಯಥಾ ಅನುಪಪದ್ಯಮಾನತ್ವಾತ್) ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದ ಕೂಡದಿರುವದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಒಂದು ಕಾರ್ಯವಾದಾಗ ಕ್ರಿಯಾ ಶೂನ್ಯನಾದುದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಕರ್ತಾ ಅಲ್ಲ; ಇನ್ನು ಜಡ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಕರ್ತಾ ಎಂದು ಹೇಳುವದು ಚೇತನನಿಗೆ ಅಗೌರವವಲ್ಲವೇ ? ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಕರ್ಮಮಿಥ್ಯಾ ಪ್ರಕೃತಿ–ಮಿಥ್ಯಾ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಗುಣಗಳು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ಹೇಳುವದು ಗೀತೆಗಂತೂ ಸಮ್ಮತವಾದ ಮಾತಲ್ಲ; ಬ್ರಹ್ಮ ಸ್ವರೂಪಿಯಾದ ಕೃಷ್ಣನು ತಾನೆ ಕರ್ತಾ ಎಂದು ಅನೇಕ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ತಾನು ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸ ತಾನು ಕರ್ತಾ ಆಗದಿದ್ದರೆ ಜೀವನಿಗೆ ಫಲದಲ್ಲಿ ಹಕ್ಕು ಇಲ್ಲದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಜೀವನು ಅಸ್ವತಂತ್ರ ಕರ್ತಾ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸ್ವತಂತ್ರ ಕರ್ತಾ. ಆದುದರಿಂದ ಕರ್ಮ ಮಾಡಿದಾಗ ತಾನು ಸ್ವತಂತ್ರ ಕರ್ತಾ ಅಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕರ್ಮವು ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಜೀವನು ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಕರ್ಮಕಂಡಂತಾಯಿತು. ಈ ಅರ್ಥ ಸಮಂಜಸವಾದುದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ತುಚ್ಛವೇನೂ ಇಲ್ಲ.

अकर्मणि च कर्मयः ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸಹ ಅಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಕರ್ಮದ ಅಭಾವವೆಂದೇ ಅರ್ಥ. ಜೀವನು ಮಲಗಿದಾಗ ಏನೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡುದಿಲ್ಲ; ಆದರೂ ದೇಹದ ಚಟುವಟಿಕೆ ನಿಂತಿಲ್ಲ; ಯಾರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನ ಕರ್ಮವನ್ನೆ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇನ್ನು ಭಗವಂತ ನಿಜವಾಗಿ ಅಕರ್ತಾ ಎಂದು ವೇಂಕಟನಾಥರು ಹೇಳುವದು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಉದಾಹರಿಸಿದ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅವನು ಕರ್ತಾ ಎಂದೂ ಹೇಳಿದೆ ಅಕರ್ತಾ ಎಂದೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಅಕರ್ತಾ ಸತ್ಯ ಕರ್ತಾ ಸುಳ್ಳು ಎಂದರೆ ವಿಪರೀತವೇಕೆ ಇರಬಾರದು ಎಂದು ಕೇಳಬಹುದು ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು ಮುಂದೆ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವದು ಬುದ್ಧಿವಂತ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಸಲ್ಲದ ಮಾತು. ಅವನು ಕರ್ತಾ ಅಹುದು ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಹಾಗೆ ಲೌಕಿಕ ಕರ್ತಾ ಅಲ್ಲ ಅವನು ಅಲೌಕಿಕ ಕರ್ತಾ. ಕರ್ಮದಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಯಾವ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ ಬಹಳ ಸಾರೆ ಅವನು सृजामि, क्षेमं वहामि, मया निहता: ಈ ರೀತಿಯಿಂದ ಅನೇಕ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ತಾನು ಕರ್ತಾ ಇದ್ದೇನೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇಷ್ಟು ವಿಚಿಕಿತ್ಸೆಯಿಂದ ವಿಮರ್ಶೆಯಿಂದ ವಿಚಾರದಿಂದ ಮಧ್ವರು ಅರ್ಥಹಚ್ಚಿದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ತುಚ್ಛವೆಂದು ಕರಿಯಬೇಕಾದರೆ — ?

बुद्धिमान् युक्तः कृत्स्नकर्मकृत् – ಇವುಗಳ ಅರ್ಥದ ಸಮಾಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು.

೧) ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹಚ್ಚಿದ್ದಾರೆ – स बुद्धिमान् ज्ञानी, स एव च युक्तः योगयुक्तः, सर्व अकरणात् स एव च कृत्स्नकर्म कृत् फलवत्त्वात् । ಅವನೇ ಜ್ಞಾನಿಯು, ಅವನೇ ಜ್ಞಾನೋಪಾಯವುಳ್ಳವನು, ಅಶ್ವಮೇಧ ಮೊದಲಾದ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡದಿದ್ದರೂ ತನಗೆ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯಗಳಾದ ನಿಖಿಲ ಕರ್ಮಗಳ ಫಲವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೊಂದುವದರಿಂದ ಅವನು ಕೃತ್ಸ್ನಕರ್ಮಕೃತ್ ಎನಿಸುತ್ತಾನೆ. ದೊಡ್ಡದಾದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೊಂದುವದರಿಂದ ಅಲ್ಪವಾದ ಎಲ್ಲವೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಬಂದಂತಾಯಿತೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅಂತೂ ಈ ಮೂರು ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನೂ ಒಬ್ಬರಿಗೆ ಹಚ್ಚಿದ್ದಾರೆ. ೨) ಶ್ರೀಧರರು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯವುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ವ್ಯವಸಾಯಾತ್ಮಕ ಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳವರು, ಅವನೇ ಯೋಗಿಯು, ಆ ಕರ್ಮಗಳ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳ ಫಲವೂ ಅಂತರ್ಭೂತವಾಗಿದೆ " ಆದರೆ ಇವರು ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. कृत्स्नकर्मकृत् 'ಅವನು ಯಾವ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ಸಹ' ಯಾಕೆಂದರೆ ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳ ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು ದಾಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ ಯಾವ ಪಾಪಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ಸಹ ಅವನ ಮೇಲೆ ಏನೂ ಪರಿಣಾಮವಾಗುವದಿಲ್ಲ.

೩) ಶಂಕರಾನಂದರು—कृत्स्नकर्मकृत् ಇದರ ಅರ್ಥವನ್ನು सर्वेषां पुण्यकर्मणां कर्ता ಎಂದರೆ ಈ ಜ್ಞಾನಿಯು ತನ್ನ ಆತ್ಮ ಜ್ಞಾನದ ಕತ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿಬಿದ್ದ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ನಾಶಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೃತ್ ಕತ್ತರಿಸುವವನು ಎಂದು ಅರ್ಥ ೨) ಐಕ್ಯಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದಿಂದ ಎಲ್ಲರು ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಇವನೇ ಸ್ವಾಮಿಯಾದುದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಇವನೇ ಮಾಡಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತಾನೆ.

೪) ನೀಲಕಂಠರು ಮಾತ್ರ ಬೇರೆ ಹಾದಿಯನ್ನೇ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ:–ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಉಳಿದವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಒಂದು ವಿಧಾನವಿಲ್ಲ; ಇದರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ವಿಧಾನಗಳಿವೆ. ೧) ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಕರ್ಮವನ್ನು ಕಾಣುವವನು ಬುದ್ಧಿವಂತನು; ೨) ಜಗತ್ತನ್ನು ಬಿಸಿಲ್ಗುದುರೆಯಂತೆ ಕಾಣುವವನು . ಅಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವನ್ನು ನೋಡುವವನು) ಯುಕ್ತನು. ಇವೆರಡನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡವನು ಕೃತ್ಸ್ನಕರ್ಮಕೃತ್ತನು. ಈಶಾವಾಸ್ಯದಲ್ಲಿ विद्या अविद्या ಎರಡೂ ಕೂಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು. ಇವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲ ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ (ಜ್ಞಾನ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ). ಇನ್ನು ಎರಡನೇ ಬಗೆಯ ಅರ್ಥವು ಹೀಗೆ ಅದೆ. ಈ ಮೂರು ವಿಶೇಷಣಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅ) ಕರ್ಮಬ್ರಹ್ಮರು ಒಂದಾದರೆ ಆ ದೃಷ್ಟಿಯು ಹೆಚ್ಚಿನದು. ಅವರು कृत्स्नकर्मकृत् "ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮ ಮಾಡುವವರು." ೨) ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಪೂಜಿಸುವವರು (ಕಾರಣ

ರೂಪದಲ್ಲಿ !; ಬಹುಕಾಲದವರೆಗೆ (ಅನಂತ ಕಾಲದವರೆಗೆ) ಅವ್ಯಕ್ತದೃಷ್ಟಾರರು. ಈ ಅರಿವಿಲ್ಲದ ನಿದ್ರೆಯು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸುಖಾನುಭವವೇ, ಬ) ಆ ಮೇಲೆ ವ್ಯಕ್ತವನ್ನು ಪೂಜಿಸುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಧನಧಾನ್ಯ ಸಂಪತ್ತು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಈ ಇಬ್ಬರು ಪ್ರಕೃತಿ ಉಪಾಸಕರಿಗೆ ಯುಕ್ತರೆಂದು ಹೆಸರು. ಇವರಿಗೆ ಈಶಾವಾಸ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಸಂಭೂತಿ ಮತ್ತು ಸಂಭೂತಿಯ ಉಪಾಸಕರೆಂದು ಹೆಸರು ಕ) ಇದಕ್ಕೂ ಕೆಳಗಿನ ವರ್ಗದವರು ಗ್ರಂಥದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ತಿಳಿದವರು ಬುದ್ಧಿವಂತರೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಾರೆ.

C M. ಪದ್ಮನಾಭಾಚಾರ್ಯರು ಇವುಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. "ಮೊದಲಿನದಾಗಿ ಈಶಾವಾಸ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಅರ್ಥವು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಕಾಶವನ್ನೇ ಬೀರುವದಿಲ್ಲ. ಶಂಕರರ ಭಾಷ್ಯದ ಪ್ರಕಾರ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಬಲ್ಲವನು ಪಿತೃಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಬಲ್ಲವನು ದೇವಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ನೀಲಕಂಠರ ಪ್ರಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಅದರ ವಿಪರೀತವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಿದವನು ಬುದ್ಧಿಂವತನು ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ विद्यावान् ಎನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕರ್ಮವನ್ನು ಅಕರ್ಮದಲ್ಲಿ (ಜಗತ್ತನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ) ಕಾಣುವವನು ಯುಕ್ತನು ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿಯ ಅವಿದ್ಯೋಪಾಸಕನು ಇರಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಯಾವ ಅದ್ವೈತಿಯೂ ಒಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ಆರೋಪಿತವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಿದವನು ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯು ಅವನಿಗೆ ಬರಿ ಪಿತೃಲೋಕವೆ ? ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯೆಅವಿದ್ಯೆ ಉಪಾಸಕರು ಅಂಧಂತಮಸಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಬುದ್ಧಿವಂತರು ಯುಕ್ತರು ಎಂದು ಸ್ತುತಿಸುತ್ತಾರೆ !! ಕೃತ್ಸ್ನ ಕರ್ಮಕೃತ್ತನು ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನ ಹೊಂದಿದ ಮುನಿಯೆಂದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿದರೆ ಅವರಿಗೆ ದೇವಲೋಕ ಪಿತೃಲೋಕ (ಬುದ್ಧಿವಂತ+ಯುಕ್ತ)ಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮಂತ್ರವು ಕೊಡುತ್ತದೆ". ನೀಲಕಂಠರು ಬುದ್ಧಿಚಾತುರ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸಿದರೂ ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯಾಗಿಲ್ಲ.

"ಬ) ದಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ (೧೪) ಹೇಳಿದ ಅವ್ಯಕ್ತ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಹೇಳತಕ್ಕ ಶಬ್ದಗಳು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ.

ಅಂತೂ ಈಗ ಈ ಮೂರೂ ವಿಶೇಷಣಗಳೂ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವದರಲ್ಲಿ ಏನೂ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಸಮಶ್ಲೋಕಿಯಲ್ಲಿ ವಾಮನಪಂಡಿತರೂ ಆರ್ಯಾದಲ್ಲಿ ಮೋರೋಪಂತರೂ ಓವಿಯಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತೇಶ್ವರರೂ ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಈ ಮೂರು ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೇಲಾಗಿ ವಾಮನಪಂಡಿತರು ಅಕರ್ಮದ ಅರ್ಥವನ್ನು कृष्णार्पणी अकर्मता ಎಂದು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರರು ಸಹ ಅಕರ್ಮವೆಂದರೆ ನಿಷ್ಕಾಮ ಕರ್ಮ (नैष्कर्म्यता) ವೆಂದೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಚ್ಯುತಭಾವವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಿಷ್ಕಾಮತೆಯೇ ಸಿದ್ಧಿಸುವದಿಲ್ಲ (नैष्कर्म्यमप्यच्युतभाववर्जितं न) ಆದರೆ ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರರು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕರ್ಮಾಚರಣೆ ಸುಳ್ಳು

ಎಂದು ಹೇಳುವವರು ಸ್ವೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಿಸುವ ಕಾರಣವೇ ಇಲ್ಲ; ಕೊನೆಗೆ ವಿಶ್ವರೂಪನೇ ತಾನಾಗುವಾಗ ಭಕ್ತಿಯ ಸೋಗು ಯಾಕೆ? ಟಿಳಕರೂ ಮೂರೂ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಹಚ್ಚುತ್ತಾರೆ. ಕರ್ಮ ಅಕರ್ಮಗಳ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಇವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಈ ಮೊದಲೇ ನಮೂದಿಸಲಾಗಿದೆ.

कृत्स्नकर्मकृत् ಇದಕ್ಕೆ ಅರಬಿಂದೋರವರು ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. The liberated man has the complete and total Knowledge (कृत्स्नवित्) and does all works without any of the ristrictions made by the mind (कृत्स्नकृत्) according to the force and freedom and infinite power of the divine will within him. ಮುಕ್ತನಿಗೆ ಪೂರ್ಣಜ್ಞಾನವದೆ. (कृत्स्नवित्) ಎಲ್ಲ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸು ಹಾಕುವ ಎಲ್ಲ ಪ್ರತಿಬಂಧಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ತನ್ನ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯ ಸಂಕಲ್ಪ, ಅಮಿತವಾದ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರೇರಣೆಯಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ (कृत्स्नकृत्) ಇದು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರರ विष्णोरेवकर्म यः पश्येत् ಎನ್ನುವದರಕಿಂತ ಬಹಳ ಏನೂ ಬೇರೆಯಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ.

ಅರಬಿಂದೋರವರ ಒಟ್ಟಾರೆ ಕರ್ಮಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಲಿಕ್ಕೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾದುದು ಇದು :—When we live tranquily poised in this self of impersonal wideness, then because that is vast calm and impersonal, our other little false self, our ego of action disappears into its largeness and we see that it is Nature that acts and not we, that all action is the action of Nature and can be nothing else. And This Thing we call Nature is a universal executive power of eternal being in motion which takes different shapes and forms in this or that class of its creatures and in each individual of the Species according to its type of natural existance and the resultant function and law of its works. According to its nature each creature must act and it cannot act by any thing else Ego and personal will and desire are nothing more than vividly conscious forms and limited natural workings of a universl force that is itsef formless and infinite and for exceeds them; reason and intelligence and mind and sense and life and body all that we vaunt or take for our own, are Nature's instruments and creations.

If the transformation to the higher spiritual nature cannot be effected while in the body............there must remain an unreconciled duality until the mortal type of existence drops off like a discarded shell from the spirit. But in that carse the gospel of works cannot be the ultimate gospel. Krishna must say to Arjuna "Act temporarily in this fashion (Karma yoga) but afterwards seek the higher way of renunciation". But on the contrary Gita has taught renunciation of desire. It has spoken of the action of the liberated man. मुक्तस्य कर्म It has even insisted on doing all actions सर्वाणि कर्माणि - कृत्स्नकर्मकृत् This can only be, if the nature also...............becomes divine.

ಪೇಜಾವರ ಶ್ರೀಗಳವರು — "ಸರ್ವಕರ್ತನ ಸಂಸ್ಮರಣೆಯಿದ್ದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಅಹಂಕಾರಗಳಿಗೆ ಪ್ರವೇಶವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಕರ್ಮವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು ಎಂಬುದರ ಆಶಯವೂ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಕರ್ಮವನ್ನು ಆಚರಿಸಿದರೂ ಅದು ನಮ್ಮ ಕರ್ಮವಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಅದು ನಡೆದುದಲ್ಲವೆಂಬ ಪರಿಜ್ಞಾನವೇ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಕರ್ಮದ ನಿರೀಕ್ಷಣೆಯಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪರಿಮಿತಿಯನ್ನು ತಿಳಿದು ಕೊಳ್ಳುವದಲ್ಲದೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನೂ ನಾವು ಕಾಣಬೇಕು. 'ಅ' ಅನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಪರಮಾತ್ಮನೆಂದೂ ಅರ್ಥ ವಿರುವದರಿಂದ ಅ ಕರ್ಮವೆಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ವ್ಯಾಪಾರವೆಂದೂ ತಾತ್ಪರ್ಯವಾ ಗುವದು.

'ಅಕರ್ಮಣಿ ಚ ಕರ್ಮಯಃ' ಪರಮಾತ್ಮನ ಶಕ್ತಿಯು ಅಖಂಡವಾಗಿ ಪರಾ ಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ಸರ್ವದಾ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದೆ....ನಾವು ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗಲೂ ನಾವು ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವಾಗಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ವ್ಯಾಪಾರವು ಸರ್ವದಾ ಅವ್ಯಾಹತವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ವ್ಯಾಪಾ ರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಭಗವಂತನ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮದೇನೂ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಯಿರುವದಿಲ್ಲ".

ವಿವೇಕಾನಂದರೆ ಈ ಶ್ಲೋಕದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ– Mind requires to be cultured both in society and solitude. If the mind can maintain its equilibrium and calmness while engaged in a roaring battle it is seeing inaction in action, while one is bodily detached from the turmoils of the world and placed in a far off deep mountain cave if one's mind goes

Godward steadily and earnestly it is seeing action in inaction The perfectly trained alone are at their best both in solitude and in society." ಮನಸ್ಸನ್ನೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ ಏಕಾಂತದಲ್ಲಿಯೂ ಎರಡೂ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕರಿಸಬೇಕು. ಗರ್ಜಿಸುತ್ತಿರುವ ಘೋರ ಯುದ್ಧ ನಡೆದಾಗಲೂ ಮನಸು ತನ್ನ ಸಮತೆಯನ್ನೂ ಶಾಂತಿಯನ್ನೂ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡರೆ ಅದು ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಕರ್ಮ ವನ್ನು ಕಂಡಂತೆ ! ಜಗತ್ತಿನ ಗದ್ದಲದಿಂದ ದೂರನಾಗಿ ಒಂದು ದೂರದ ಪರ್ವತದ ಗುಹೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿರುವಾಗ ಮನಸ್ಸು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟೂ ಬಿಡದಲೆ ದೇವನ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗಹತ್ತಿದ್ದರೆ ಅಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವನ್ನು ಕಂಡ ಹಾಗೆ ! ಚನ್ನಾಗಿ ಸು ಶಿ ಕ್ಷಿ ತ ನಾದವನೇ ಏಕಾಂತದಲ್ಲಿಯೂ ಲೋಕಾಂತದಲ್ಲಿಯೂ ಒಳ್ಳೆ ರೀತಿಯಿಂದ ಇರುತ್ತಾನೆ".

ಕೃಷ್ಣನು ಅಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರನಾಗಿದ್ದರೆ ಅರ್ಜುನನು ತೋರಲಿಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ವಿರಕ್ತ ಮನಸಿನಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಬಿರುಗಾಳಿ ಎದ್ದಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅವನು ಅಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮದ ಉದಾಹರಣೆಯು.

ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸರು ಒಂದು ವಿನೋದದ ಚಟಾಕಿಯನ್ನು ಹಾರಿಸಿ ದ್ದಾರೆ. "ಒಬ್ಬ ಹುಡುಗನು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಕಂಬ ಹಿಡಿದು ಕೊಂಡು ಅದರ ಸುತ್ತಲೂ ಒಳ್ಳೆತ್ವರೆಯಿಂದ ತಿರುಗಿದರೆ ಕೆಳಗೆ ಬೀಳುವ ಹೆದರಿಕೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೀವು ನಿಮ್ಮ ಮನಸನ್ನು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ದೇವರಲ್ಲಿರಿಸಿದರೆ ನಿಮ್ಮ ಲೌಕಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಹೆದರಿಕೆ ಇಲ್ಲದೆ ಜರಗಿಸಬಹುದು".

ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಕರ್ಮ ಅಕರ್ಮಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ :- "The action of him who though ever active does not claim to be the doer, is inaction; and the inaction of him who though outwardly avoiding action is always building castles in his own mind, is action. The enlightened who has grasped the secret of action knows that no action proceeds from him, all proceeds from God and hence he selflessly remains absorbed in action. He is the true yogi."

ಯಾವಾಗಲೂ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ನಿರತನಾಗಿದ್ದರೂ ತಾನು ಕರ್ತಾ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳು ವವನ ಕರ್ಮವು ಅಕರ್ಮವು; ಯಾವನು ಹೊರಗೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ಮನಸಿನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆಯ ದುರ್ಗಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾನೆ ಅವನ ಅಕರ್ಮವು ಕರ್ಮವೆನಿ ಸುವದು. ಜ್ಞಾನಿಯು ಕರ್ಮದ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿದು ತನ್ನಿಂದ ಯಾವ ಕಾರ್ಯವೂ ಹೊರಡುವದಿಲ್ಲ; ಎಲ್ಲವೂ ದೇವರಿಂದ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅವನು ಸ್ವಾರ್ಥ ರಹಿತನಾಗಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ನಿರತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನೇ ನಿಜವಾದ ಯೋಗಿಯು". ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಬಂಗಾರದಂಥ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇವು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಹೋಲುತ್ತವೆಯಲ್ಲವೇ ?

ಚಿದ್ಭವಾನಂದರ ಈ ಶ್ಲೋಕದ ತಾತ್ಪರ್ಯವೂ ಮನನೀಯವಿದೆ :— "ಯೋಗಿಯು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಜಗತ್ತಿನವನಾಗಬಾರದು. ಅವನು ತನ್ನ ತಲೆಯನ್ನು ಏಕಾಂತದಲ್ಲಿಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಕೈ ಗ ಳ ನ್ನು ಲೋಕಾಂತದಲ್ಲಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಬಿಟ್ಟೂಬಿಡದೆ ಕಾರ್ಯನಿರತನಾಗಿದ್ದಾನೆ; ಆದರೂ ನಿರಂತರ ವಿರಾಮ ಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಭಗವಾನ್ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ತನ್ನ ಕರ್ಮ ಅಕರ್ಮದ ತತ್ವ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅರ್ಧ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದ ಮನುಷ್ಯನು ತಪ್ಪು ಮಾಡಿ ದಾರಿ ಹೇಗೆ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವದನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಕ್ಕೆ ಅರ್ಜುನನು (ತನ್ನನಡತೆಯಿಂದ) ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಭಗವಂತನ ಅನುಗ್ರಹ ಸಹಿತವಾದ ಅವನ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಆತುರತೆಯು ಸರಿಯಾದ ದಾರಿಗೆ ತರುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಎಲ್ಲ ಆಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯಗಳೂ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣ ಅರ್ಜುನರ ಚಾರಿತ್ರಿಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಿವೆ. ಯಾರು ಏಕನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಇದನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ ಅವರು ಮಾನವರಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿವಂತರು, ನಿಜವಾದ ಯೋಗಿಗಳು, ಇಹಪರಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ" ಚಿದ್ಭವಾನಂದರು ಕಟ್ಟಾ ಅದ್ವೈತಿಗಳಾದರೂ ಭಗವಂತನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಬಾಗಿದ್ದಾರೆ. ನಿಜವಾದ ಭಾಷ್ಯಕಾರರನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಸೂಚನೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

ಖರೆಯವರು ತಮ್ಮ ಗೀತಾಪದ್ಮವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಎತ್ತಿದ್ದಾರೆ; ಬಹಳ ಮಾರ್ಮಿಕವಾದ ಆಕ್ಷೇಪವದೆ :— ಗೀತಾ ಇದೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೧೭ ರಲ್ಲಿ ಕರ್ಮ ಅಕರ್ಮ ವಿಕರ್ಮಗಳ ಮರ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದು ಎಲ್ಲ ಟೀಕಾಕಾರರೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ೪-೧೮ ರಲ್ಲಿ ಕರ್ಮ ಮತ್ತು ಅಕರ್ಮ ಇವೆರಡರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ೪-೧೬ ರಲ್ಲಿಯೂ ಕರ್ಮ ಅಕರ್ಮಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ कवयोप्यत्र मोहिता: ಮಾತ್ರ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ೪-೧೭ ರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ विकर्मणश्च बोद्धव्यम् ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ಬರೇ ಮಾತನಾಡುವವನ ಅರ್ಥಶೂನ್ಯ ಪದಪ್ರಯೋಗ (ಸಾಮಾನು-ಸುಮಾನು, ಹಾಸಿಗೆ ಸುಪ್ಪಡಿ, ಹುಡುಗರು-ಗಿಡುಗರು) ಹೀಗೆ ಕರ್ಮ-ಅಕರ್ಮ-ವಿಕರ್ಮ ಎಂದು ವಿಕರ್ಮವು ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ಪದಪ್ರಯೋಗವೇ ಇರಬಹುದೆಂದು ಅವರ ಆಕ್ಷೇಪ, ಯಾಕೆಂದರೆ ಗೀತಾಕಾರರಿಗೆ ಈ ಚಟವಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ೨-೧೧ ರಲ್ಲಿ गतासून्-अगतासून् ಇದೂ ಅಂತಹದೇ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಅವರು ಇದಕ್ಕೊಂದು ದಾರಿಯನ್ನೂ ತೋರಿಸಿ ಅದು ಈ ಮೊದಲಿನ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿ ಕೊಡುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ :— ಸುಕರ್ಮವೇನು ವಿಕರ್ಮವೇನು-ಎರಡೂ ಬಂಧಕಗಳೇ. ಆದುದರಿಂದ ಕರ್ಮ ಬಂಧಕವಾಗದಂತೆ ಮಾಡಬೇಕು ಇದು ಪ್ರಸ್ತುತ; ಹೀಗೆ ವಿಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ೧೭ ರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ವಿಕರ್ಮ ಅರ್ಥ ಶೂನ್ಯ ಪದ ಪ್ರಯೋಗ ವಿರಬೇಕೆಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಮುಂದಿನ ಐದು ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ಮದ ವಿವೇಚನೆಯೇ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೇನಾದರೂ ಉತ್ತರ ದೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆ ನೋಡೋಣ.

यस्य सर्वे समारंभाः कामसंकल्पवर्जिताः ।
ज्ञानाग्निदग्धकर्माणं तमाहुः पंडितं बुधाः ॥१९॥

ಯಾವನ, ಎಲ್ಲ ಕೈಕೊಂಡ ಕಾರ್ಯಗಳು ಫಲೇಚ್ಛೆಯಿಂದ ರಹಿತವಾಗಿಯೂ ಸಂಕಲ್ಪದಿಂದ ರಹಿತವಾಗಿಯೂ ಅವೆಯೋ ಆ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಅಗ್ನಿಯಿಂದ ಸುಟ್ಟು ಹೋದ ಕರ್ಮಗಳುಳ್ಳ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯೆಂದು ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ವಿಶೇಷ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :— "ವರ್ಣಾಶ್ರಮೋಚಿತ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಕರ್ತೃತ್ವ ಅಭಿಮಾನ ಪರಿತ್ಯಾಗ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಸರ್ವಕರ್ಮಾಚರಣೆಯು ಫಲವನ್ನು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಕಾಮ ಸಂಕಲ್ಪಾದಿಗಳನ್ನೂ ಬಿಡಬೇಕಾಗುವದರಿಂದ ಇಡೀ ಕರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಭಗವಂತನು ನಮ್ಮ ಎದುರಿಗೆ ೫ ಶ್ಲೋಕಗಳ ಗುಚ್ಛದಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಸಿ ಇಡುತ್ತಾನೆ" ಎಂದು ರಾಘವೇಂದ್ರತೀರ್ಥರು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ.

C. M. ಪದ್ಮನಾಭಾಚಾರ್ಯರು ಈ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ವಿವೇಚನಾತ್ಮಕವಾದ ಉತ್ತಮ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ :- The last verse taught us that men have no independence at all in the matter of work and that God directs all, A grasp of this fundamental truth cools the ardour of Passion and ebullitions of self assertion. The longing desire for the fruits of the is checked and subdued..................The relinquishment of the desire for fruit and absence of self assertive resolve is examined in various aspects by the present verse and the four succeeding ones. ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಅವರು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಏನೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲೆಂದೂ ದೇವರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾನೆಂದೂ ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಂಡೆವು. ಈ ಮೂಲಭೂತತತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯುವದರಿಂದ ಮನೋವಿಕಾರಗಳ ಸೊಕ್ಕು ಅಹಂಕಾರದ ಉಕ್ಕು ಕೆಳಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುವವು. ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯ ದೀರ್ಘವಾದ ಆಶೆಯು ನಿಗ್ರಹೀತವಾಗುವದು.... .. ... ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯ ಪರಿತ್ಯಾಗ ಅಹಂಕಾರದ ಅಭಾವ ಇವುಗಳ ನಾನಾರೂಪಗಳನ್ನು ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಮುಂದಿನ ೪ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸುವರು.

ನೀಲಕಂಠರಂಥ ಕೆಲವರು ೧೯ ರಿಂದ ೨೪ ರವರೆಗೆ ೬ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಈ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮಧ್ವರು ಮಾತ್ರ ೧೯ ರಿಂದ ೨೩ ರವರೆಗೆ ಐದು ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಏಕಾರ್ಥ ಪ್ರತಿಪಾದಕವಾದ ಈ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೀಧರರೂ ಇದೇ ಮಾರ್ಗವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೊ ಅಥವಾ ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೊ ಎನ್ನುವದೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸಿದ್ಧನಿಗೂ ಸಾಧಕನಿಗೂ ಇರುವ ಮಹದಂತರವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮೇಲೆ ಈ ಶ್ಲೋಕ ಮತ್ತು ಮುಂದಿನ ನಾಲ್ಕು ಶ್ಲೋಕಳಲ್ಲಿರುವ ಉಪದೇಶವು ಜ್ಞಾನಿಗೋ ಸಾಧಕನಿಗೋ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜನರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು-ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತೆ ಅರ್ಥಮಾಡುತ್ತಾರೆ. मुधैवचेष्टामात्रा अनुष्ठीयंते ಉದ್ದೇಶವಿಲ್ಲದೇ ಫಲದಾಸೆಯಿಲ್ಲದೇ ಕೇವಲ ಲೋಕ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕಾಗಿ ಇಲ್ಲವೆ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಉಳಿದ ಯಾವ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ]ಆಸಕ್ತನಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಇಂಥ ಕಾಮ ಮತ್ತು ಸಂಕಲ್ಪ ಬಿಟ್ಟವನನ್ನು ಪರಮಾರ್ಥಪಂಡಿತನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇವನು ಜ್ಞಾನಿಯೆಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಶಂಕರಾನಂದರು ಮತ್ತು ಮಧುಸೂದನ ಸರಸ್ವತಿಯವರೂ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಶ್ರೀಧರರು ಮತ್ತು ವೆಂಕಟನಾಥರು ಮಾತ್ರ ಈ ಶ್ಲೋಕವು ಸಾಧಕನಿಗೂ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಿಗೂ ಕೂಡೇ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (ವೆಂಕಟನಾಥರು द्विविधः कर्माकर्मतत्वज्ञः आरुरुक्षुः आरूढश्च).

कामसंकल्पवर्जिताः काम ಎಂದರೆ ಫಲೇಚ್ಛೆಯೆಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. संकल्प ಇದರ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವುಂಟು.

ಪ್ರಯತ್ನದ ಮೊದಲು ೧) ಫಲದ ಇಚ್ಛೆ ೨) ಆ ಮೇಲೆ ಅದರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿ ನಿರ್ಧಾರ, ಇದು ನನ್ನ ಇಚ್ಛೆ ಇದೇ काम ನಾನು ಹೀಗೆ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ ಇದು संकल्प "ಫಲದ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಮಾಡದಿರುವದು; ನಾನು ಹೀಗೆ ಮಾಡುತ್ತೇನೆಂದು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವದೆಯೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವದು" ಈ ಪದಸಮುಚ್ಚಯದ ಅರ್ಥ.

C. M. Padmanabhacharya ರು ಪಶುಗಳನ್ನು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ :—Animals fortunately are not subject to this agitation. They work purely on instincts. Their world is in appetites and the movements necessary to gratify the same for the moment. But destination between the equanimity of the animal and of the wiseman is clear. The former arises from mental darkness. the latter is the result of philosophy—a faith in God and an intelligent conviction of human limitations.

Eliot Deutsch ರು ಇದರ ಭಾಷಾಂತರ ಹೀಗೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ :— Whose undertakings are all free from desire and will.

ಅರಬಿಂದೋರವರು ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ :— Where there is not the personal egoism of the doer desire becomes impossible........ The real doer is the Lord himself and all glory belongs to a form of his Shakti missioned in the nature and not to the human personality.

ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು—ಬುದ್ಧಿ ಪೂರ್ವಕ ಉದ್ದೇಶ ಕಥನವು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಕಾರಣವೆನಿಸುತ್ತದೆಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಹುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ संकल्प ದ ಅರ್ಥ ಬೇರೆಯಾಗಿರಬೇಕು. प्रकृत्या तद्गुणैश्च आत्मानं एकीकृत्य अनुसंधानं संकल्पः ಇದನ್ನು ವೇದಾಂತ ದೇಶಿಕರು ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹೀಗೆ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. समिति एकीकारेकल्पोभ्रांतिज्ञानं प्रकृत्या इति देहरूपेण परिणतया इति शेषः तद्गुणैः आत्मनः एकीकरणं नाम प्रकृतिगुणभूतानां स्वं आत्मानं प्रतिगुणत्वेन अनुसंधानं ಹೀಗೆ ಆತ್ಮವೇ ದೇಹರೂಪದಿಂದ ಪರಿಣತನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಅಥವಾ ದೇಹದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಕೃತಿ ಗುಣಗಳಾದ ಸತ್ವ ರಜ ತಮೋಗುಣಗಳು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿವೆಯೆಂದು ಭ್ರಮಿಸುವದು ಸಂಕಲ್ಪವು. ಆದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಿಯು ಫಲೇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಬಿಡುವನು ಮತ್ತು ದೇಹವು ಆತ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ದೇಹದಿಂದ ಭಿನ್ನನೆಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಹಿಂದಿನ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಸುಟ್ಟು ಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಕಾಮಸಂಕಲ್ಪಗಳು ಜೋಡಿಯಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಕಾಮದಂತೆ ಸಂಕಲ್ಪವೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಮಾನಸಿಕ ಕ್ರಿಯೆ ಅಥವಾ ವೃತ್ತಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ದೇಹವೇ ಆತ್ಮನೆಂಬ ಭ್ರಮವು ಈ ಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವದಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ದೇಶಿಕರು ಎತ್ತಿದ ಆಕ್ಷೇಪವು ಸರಿಯಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆ ಸಂಕಲ್ಪವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಯಾವ ಕೆಲಸವೂ ನಡೆಯುವದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವದು ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಅರಿತವರಿಗೆ ಹೊಸದೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೂ ಇದನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ನಿವಾರಿಸಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಂಕಲ್ಪವನ್ನು ವರ್ಜಿಸುವದೆಂದರೆ ಅವಶ್ಯ ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾಗಬೇಕಾದ ಉದ್ದೇಶ್ಯಕಥನವನ್ನು ಬಿಡುವದಲ್ಲ; ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವಿತುಕೊಂಡ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಬಿಡುವದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಅಹಂಕಾರ ಪರಿತ್ಯಾಗಮಾಡಿ ಎಲ್ಲ ಭಾರವನ್ನೂ ಭಗವಂತನ ಮೇಲೆ ಹಾಕಿ ಅನನ್ಯ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತನಾಗಿ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತನಾಗಲಿಕ್ಕೆ ಯಾವ ತೊಂದರೆಯೂ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ಆತ್ಮನೂ ಭಗವಂತನು ಒಂದೆನ್ನುವದಿಲ್ಲ; ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಪತ್ತಿ'ಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. "ಅತ್ಯಂತಿಕ ಭಕ್ತಿ

ಸ್ವರೂಪವಾದ ಪ್ರಪತ್ತಿಯು ಪಾಪಗಳನ್ನು ನಾಶವಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಆತ್ಮನು ದೇಹದಿಂದ ಭಿನ್ನನೆಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಸುಡುತ್ತದೆ? (ಅದನ್ನು ಪ್ರಪತ್ತಿಯು ಮಾಡುತ್ತದೆ) ಎಂದು C.M. ಪದ್ಮನಾಭಾಚಾರ್ಯರು ಮರುಸವಾಲು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಮೇಲಾಗಿ ಅವರು ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಕರ್ಮಗಳು ಸ್ವಭಿನ್ನದಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತಿತ ವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಿ ಈಗು ಅದು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಶ್ಲೋಕವು ತಿಳಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆತ್ಮ ದೇಹಗಳ ವಿವೇಕದಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಕರ್ಮಗಳು ಒಂದೊಂದು ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತಿದೆನ್ನುವದನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿವೇಚಿಸುತ್ತಿದೆ? ಎಂದು ಅವರ ಮತ್ತೊಂದು ಪಾಟೀ ಸವಾಲು.

ಚಿದ್ಭವಾನಂದರು ಬಹುಸ್ವಾರಸ್ಯವಾಗಿ ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಮೇಲೆ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ :— Action adualed by design and desire has the power to bind the doer. But if the doer of action assumes the attitude that all actions emanate from Iswara and whatever takes place through him as a mere instrument is all the glory of the Lord, is not bound by action.........As a burnt string may retain its form but is unfit for tying, the doings of the yogi do not bind him." ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಸಹ ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಮೇಲೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ :—"Therefore those who do the duty lies nearest without desire and scheming for the fruit of the action may be said to have burnt up their actions in the fire of wisdom.

ಈಗ ज्ञानाग्निदग्धकर्माणं = ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ज्ञान ವೆಂದರೆ ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯಾ ಎನ್ನುವ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪೇಜಾವರ ಶ್ರೀಗಳವರು ಇದರ ಮೇಲೆ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ :—ಪ್ರಪಂಚವಾಗಲೀ ನಾವು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಕರ್ಮವಾಗಲೀ ಅಸತ್ಯವೆಂಬ ವಿಚಾರವು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಗೀತೆಯು ಹೆಜ್ಜೆ ಹೆಜ್ಜೆಗೂ ಬೋಧಿಸಿದ ಕರ್ಮಯೋಗದ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ವಿರೋಧಿಯೂ ಆಗುವದು. ಬ್ರಹ್ಮನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದವನಿಗೂ ಗೀತೆಯು ಕರ್ತವ್ಯದ ಬೋಧೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದೆಯೆಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ." ಮುಂದೆ ತಿಳಿಯತಕ್ಕವನಿಗೆ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡುವದು ಇದೇ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಕರ್ಮವೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸುಡಲ್ಪಡುವ ಕರ್ಮವು; ಅದು ಹಿಂದಿನಿಂದ ಕೂಡಿಬಿದ್ದ ಕರ್ಮವು.

ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನ, ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನ ಇರಬೇಕೆಂದು ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಕರ್ಮವೆಂದರೆ ಈಗ ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮಗಳ ಸಮೂಹ;

ಹಿಂದಿನ ಕರ್ಮದ ಸಂಚಯವಲ್ಲ. ಅಗ್ನಿದಗ್ಧ ವೆಂಬ ಅಲಂಕಾರಿಕ ಪ್ರಯೋಗದ ಸಹಜವಾದ ಅರ್ಥವೆಂದರೆ ಪರಿಶುದ್ಧತೆ. ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆ. ಆಗ ಇವೆರಡು ಸಮಾಸಗಳ ಅರ್ಥವು ಕರ್ಮಯೋಗದಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿದೆ. ರಾಘವೇಂದ್ರರು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೀಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

समारंभा: ಎಂದರೆ ಕೈಕೊಂಡ ಕೆಲಸಗಳು ಇಚ್ಛಾಸಂಕಲ್ಪಗಳಿಂದ ಹೀನವಾಗಿರಬೇಕು. ಇವು ಉಳ್ಳವನು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳು ದಗ್ಧವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದರೆ (हरेरेवस्वतंत्रकर्तृत्वं ज्ञात्वा पश्चात् स्वस्य स्वातंत्र्येण कर्मभाव-ज्ञानित्वं ज्ञानाग्निदग्धकर्मत्वं) ಹರಿಯೇಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಆ ಮೇಲೆತಾನು ಸ್ವತಂತ್ರ ಕರ್ತಾ ಅಲ್ಲವೆಂಬ ಜ್ಞಾನವುಳ್ಳವನ ಕರ್ಮವೇ ಜ್ಞಾನಾಗ್ನಿದಗ್ಧ ಕರ್ಮವು.

ಲೊ. ಟಿಳಕರು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ದಗ್ಧವಾದ ಕರ್ಮವುಳ್ಳವನು' ಎಂದರೆ ಕರ್ಮ ಬಿಟ್ಟವನು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ; ಆದರೆ ಫಲೇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕರ್ಮ ಮಾಡುವವನು ಎಂದು ಅರ್ಥ ಇದೇ ಅರ್ಥವನ್ನೆ ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ ಭಗವಂತನು, ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಭುಪಾದರು ಈ ಎರಡೂ ಸಮಾಸಗಳಿಗೂ ಕೂಡಿ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. :— The person in Krishna-Consciousness is devoid of all kinds of senses-gratificatory propensities (कामवर्जिता:) ... for he has burnt up the reactions of his work by perfect knowledge of his constitutional position as the eternal servitor of the supreme personality of Godhead. ದೈವೀ ಶಾಸನ ಬದ್ಧವಾದ ತನ್ನ ಸ್ಥಾನವೆಂದರೆ ಭಗವಂತನ ನಿತ್ಯ ಭಕ್ತನಾಗಿರುವದೆಂಬುದನ್ನು ಯಾವನು ತಿಳಿದಿದ್ದಾನೋ ಅವನ ಕರ್ಮಗಳು ಜ್ಞಾನದಗ್ಧವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಖರೆಯವರು "೪-೧೯ ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ 'ಜ್ಞಾನಾಗ್ನಿಯಿಂದ ಯಾವನ ಕರ್ಮಗಳು ಭಸ್ಮವಾಗಿ ಹೋಗಿವೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅವು ಕ್ರಿಯಮಾಣ ಕರ್ಮಗಳು ಯಾಕೆಂದರೆ ಇವೇ ಇದೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ समारंभा: ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟವೆ. ಈ ಕ್ರಿಯಮಾಣ ಪೈಕಿ ಅತ್ಯುತ್ಕಟ ಕರ್ಮಗಳು ಇದೇ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಉಳಿದವುಗಳು ಸಂಚಿತದಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಭೋಗಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಕ್ರಿಯಮಾಣ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಅನಾಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಆಚರಿಸಿದರೆ ಅವು ಬಂಧಕವಾಗುವದಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಪಂಡಿತ್-ಮಹಾದೇವ ದೇಸಾಯಿಯವರು—"Etimologically means one who has attained self realisation. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವುಳ್ಳವನು. ಆದರೆ ಈಗ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವು ಈ ಉಚ್ಚಸ್ಥಾನದಿಂದ ಕೆಳಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದಿದೆ." ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರೀಯವರು—"ಯಾವನಿಗೆ ಕರ್ಮಮಾಡುವದರಲ್ಲಿ ಬೇಸರವೇ ಇಲ್ಲ; ಅದರಂತೆ ಕರ್ಮಫಲದಲ್ಲಿಯೂ ಆಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ; ಮತ್ತು 'ನಾನು ಈ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವೆನು; ಕೈಕೊಂಡ ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮುಗಿಸಿ ಬಿಡುವೆನು' ಈ ತರಹದ ಸಂಕಲ್ಪದ ಮೈಲಿಗೆಯು ಯಾವನ ಚಿತ್ತಕ್ಕೆ ಮುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಯಾರು ಜ್ಞಾನರೂಪಿ ಅಗ್ನಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳ ಆಹುತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ ಆ ಮನುಷ್ಯನೆಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪರಬ್ರಹ್ಮನೇ ಎಂದು ನೀನು ತಿಳಿ". ಎಂದು ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಭಾವಾನುವಾದವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ಒಂದು ಆಜ್ಞಾನಿಯನ್ನು 'ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿ' ಎನ್ನಲಿಕ್ಕೆ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪದಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯುತ 'ಪಂಡಿತ'ನೆಂದು ತಿಳಿ ಎಂದು ಭಗವಂತನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ ಎರಡನೆ ಮಾತು-'ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಅಗ್ನಿಗೆ ಆಹುತಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ; ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನಿಯು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅವರೇ ಹೇಳಿದ 'ಯಾವನಿಗೆ ಕರ್ಮ ಮಾಡುವದಲ್ಲಿ ಬೇಸರವೇ ಇಲ್ಲ' ಎಂಬುದೇ ಪ್ರಮಾಣ.

त्यक्त्वा कर्मफलासंगं नित्यतृप्तो निराश्रयः ।
कर्मण्यभिप्रवृत्तोऽपि नैव किंचित्करोति सः ॥ ३० ॥

ಕರ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ಫಲದಲ್ಲಿಯೂ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಿರಂತರವೂ ಅಲ್ಪ ಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳವನಾಗಿ, ಮತ್ತೊಬ್ಬರನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸದೇ, ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತನಾದರೂ ಅವನು ಯಾವ ಕರ್ಮವನ್ನೂ ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ.

ವಿಶೇಷ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :—

ಹೋದ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಾಮವನ್ನು ಬಿಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅಹಂಕಾರವನ್ನೂ ಬಿಡಬೇಕೆಂದು ಭಗವಂತನು ಸೂಚಿಸಿದನು. ಈಗ ಅದೇ ಮಾತನ್ನೇ ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸುತ್ತ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಫಲದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಡಬೇಕೆಂದು ಭಗವಂತನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕೈಕೊಂಡಾಗ ಮನುಷ್ಯನು ಅದರ ಸಾಧನಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕೊನೆಗೆ ಅದರ ಫಲದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಉದ್ವಿಗ್ನವಾಗ ಹತ್ತಿದರೆ ಎಂದೂ ಅವನಿಗೆ ಶಾಂತಿ ದೊರೆಯುವದಿಲ್ಲ. ಇವೆಲ್ಲಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯರ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿಸಿದರಂತೂ ಮನಸ್ಸಿನ ತಳಮಳಕ್ಕೆ ತಡೆಯೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ರಾಘವೇಂದ್ರರು कामसंकल्पवर्जितत्वमात्रेण न कर्म वस्तुपूर्णं किंतु कर्मफलसङ्गत्यागेनापि भाव्यम् । ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಕಾಮ ಸಂಕಲ್ಪ ಬಿಡುವ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಕರ್ಮಯೋಗವು ಪೂರ್ಣವಾಗುವದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಫಲ ದಲ್ಲಿಯೂ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ಕರ್ಮಯೋಗದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ. 'ನಿತ್ಯ ತೃಪ್ತ ನಿರಾಶ್ರಯ' ನಿದ್ದೇನೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇದು ಜ್ಞಾನಾಕಾರ. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಿತ್ಯ ತೃಪ್ತನಾಗಿರುವದು ನಿರಾಶ್ರಯನಾಗಿರುವದು ನಾವು ಸಂಪಾದಿಸ ಬೇಕಾದ ಗುರಿ (ಸಾಧ್ಯ) ಆದರೆ ಈ ಆಕಾರದ ಜ್ಞಾನವು ಸಾಧನವೆನಿಸು ತ್ತದೆ. 'ನಾನು ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಹಾಗೆ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದ ರೂಪಿಯು ಆದು ದರಿಂದ ನಿತ್ಯತೃಪ್ತನು ನಿರಾಶ್ರಯನು' ಎಂದು ಯಾವಾಗಲೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. 'ಈಗ ಅಜ್ಞಾನವಿರುವದರಿಂದ ನಾನು ಹಾಗೆ ತೋರುವದಿಲ್ಲೆಂದು ಸಮಾಧಾನ ತಂದು ಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನಾನು ಭಗವಂತನಂತೆ ನಿತ್ಯ ತೃಪ್ತನು ನಿರಾಶ್ರಯನು ಎಂದು ತಿಳಿದು ಕೊಂಡು ಕ ರ್ಮ ದ ಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತನಾದರೆ ಅವನು ಕರ್ಮ ಮಾಡಿದಂತೆ ಆಗುವ ದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವನು ಅಸ್ವತಂತ್ರನಾದುದರಿಂದ ಅವನು ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಏನೂ ಮಾಡಲಾರನು. ಭಗವಂತನಂತೆ ತಾನು ಕೆಲವು ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಮನಾಗಿದ್ದರೂ ಬಹಳ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನಕ್ಕಿಂತ ಅಲ್ಪನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವನು ಅಸ್ವಂತತ್ರನು ಇದು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಗೀತೆಯನ್ನು ತಿಳಕೊಂಡ ರೀತಿ.

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಇದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ :— "ಯಾವನು ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಕರ್ಮವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಅಕರ್ಮವನ್ನು ಕಂಡದ್ದ ರಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮ ಪರಿತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿದ ಸನ್ಯಾಸಿಯಾಗಿ ಜೀವನ ಯಾತ್ರೆಯ ಸಲುವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಿವೇಕೋದಯದ ಮೊದಲು ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತನಾಗಿರಬಹುದು. ಯಾವನು ಪ್ರಾರಬ್ಧ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುತ್ತಾನೆ, ಅವನು ಮುಂದೆ ಅವನಿಗೆ ಜ್ಞಾನೋದಯವಾದ ಮೇಲೆ ಯಾವ ಕರ್ಮದಿಂದಲೂ ತನಗೆ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲೆಂದು, ಸಾಧನಗಳಿಂದ ಸಹಿತವಾಗಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಯಾವದೋ ಒಂದು ಕಾರಣದಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಕರ್ಮ ಬಿಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದರೆ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ಅದರ ಫಲದಲ್ಲಿಯೂ ಆಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ತನಗೆ ಏನೂ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಲೋಕ ಸಂಗ್ರಹದ ಸಲುವಾಗಿ ಮೊದಲಿನ ಹಾಗೆ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತನಾದರೂ ಅವನು ಏನೂ ಮಾಡಿದಂತೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಾಗ್ನಿದಗ್ಧಕರ್ಮನಾದುದರಿಂದ ಅವನ ಕರ್ಮವು ಅಕರ್ಮವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಶ್ಲೋಕದ ತಾತ್ಪರ್ಯ" ವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

"The school of Shankaracharya seems to insist that these verses speak of the seer who has attained to perfe-

ction Such a man is more ro less an automation of self absorbed meditation. He aims at nothing and wishes for nothing. He may gratify appetites but as for plans doings he is not a being of reason at all. He may at times work simp ly to set an example; but there is no zest or zeal about it" (C. M. Padmanabhacharya)

ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು :— कर्मापदेशेन ज्ञानाभ्यासमेव करोति ಕರ್ಮದ ನೆವದಿಂದ ಜ್ಞಾನದ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ದೇಶಿಕರು ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. विपरीतविषयसंचरणेन ज्ञानाभ्यासविरोधिनां इंद्रियाणां अनुकूलविषयसंचारणमात्रं हि कर्मयोगः इति भावः । ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ವಿಪರೀತ ವಿಷಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುವದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಕೊಡತಕ್ಕ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ತೊಂದರೆಯಾಗುವದು. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಅನುಕೂಲ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂಚಾರ ಮಾಡುವಂತೆ ಕರ್ಮಯೋಗವು ಸಾಧಿಸುವದು.

ಹೀಗೆ ನಿತ್ಯತೃಪ್ತನಿರುವದು ನಿರಾಶ್ರಯನಿರುವದು ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಹೊಂದುವದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಇದು ಸಾಧಕನಾದ ಕರ್ಮಯೋಗಿಗೂ ಯಾಕೆ ಹತ್ತಬಾರದೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಕರ್ಮಯೋಗಿಯೂ ನಿತ್ಯತೃಪ್ತನೂ ನಿರಾಶ್ರಯನೂ ಆಗಬೇಕೆಂಬುದು ಸ್ಫೂರ್ತಿದಾಯಕ ಮಾತು ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ.

कामसंकल्पवर्जिताः ಮತ್ತು त्यक्त्वाकर्मफलासंगं ಇವೆರಡೂ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಎಂದು ತೋರುತ್ತನೆ. ಆದರೆ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನದು ಕರ್ತೃತ್ವ ಭ್ರಮವನ್ನು ಬಿಡಬೇಕೆಂದೂ ಎರಡನೆಯದು ಸ್ವಾಮಿತ್ವ ಭ್ರಮ ಬಿಡಬೇಕೆಂದೂ ಪ್ರಮೇಯ ದೀಪಿಕಾ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಕಾರರಾದ ಕೃಷ್ಣಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಅಂತೂ ಮೂವರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ C. M. ಪದ್ಮನಾಭಾಚಾರ್ಯರು ಹೀಗೆ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಇಡುತ್ತಾರೆ. :—

೧) ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಗ್ನನಾದವನು ಸಹ ತಾನು ಅಕರ್ಮಿಯೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ನಿಜವಾಗಿ ಜ್ಞಾನಾಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾನೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವನು ಆತ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿತಿದ್ದಾನೆ; ಮತ್ತು ಆತ್ಮನಿಂದ ಆನಂದವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆಂದು ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ಈ ಶ್ಲೋಕದ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

೨) "ಅದ್ವೈತಿಯು ಆತ್ಮ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಹೊಂದಿದ ಮೇಲೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಒಂದೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದುದರಿಂದ ಕರ್ಮ ಮಾಡಿದರು ತಾನು ಅಕರ್ಮಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸು

ತ್ತಾನೆ. ಅಜ್ಞ ಜನರು ಅವನನ್ನು ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದವನೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ" ಎಂದು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಈ ಶ್ಲೋಕದ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

೩) ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕರ್ಮವಮಾಡುವವನು ತಾನು ಸ್ವತಂತ್ರನಲ್ಲವೆಂದೂ ಭಗವಂತನಿಗೆ ತನ್ನ ಕರ್ಮವನ್ನು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆಂದೂ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಂಕಲ್ಪವನ್ನು ಈಡೇರಿಸುವ ನಮ್ಮ ಸೇವಕನಾದುದರಿಂದ ತಾನು ಏನೂ ಮಾಡುದಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ.

निराश्रित ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅನೇಕರು ಅನೇಕ ವಿಧವಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ :-

೧) ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು आश्रयो नाम यदाश्रित्य पुरुषार्थं सिसाधयिषति ಯಾವದನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನು ಸಾ ಧಿ ಸ ಲಿ ಕ್ಕೆ ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದು ಆಶ್ರಯ; ಇಂಥ ಆಶ್ರಯ ಇಲ್ಲದವ.

೨) ಟೀಕಕರೂ ಸಹ ಇದೇ ತರಹದ ಅರ್ಥಮಾಡಿದ್ದಾರೆ :— ಕರ್ಮಫಲ ಸಾಧಿಸಲಿಕ್ಕೆ (ಆಶ್ರಯೀಭೂತ) ಬೇಕಾದ ಬುದ್ಧಿಯಿಲ್ಲದವ.

೩) ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು अस्थिरप्रकृतौ आश्रयबुद्धिरहित: अनाश्रित: कर्मफलं (६-१) ಅಸ್ಥಿರವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯಿಲ್ಲದವ.

೪) ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು—ईश्वरसरूपोअस्तीति तथाविधः-ಭಗವಂತನಂತೆಯೇ (ನಿತ್ಯತೃಪ್ತ ನಿರಾಶ್ರಯ) ಇದ್ದೇನೆಯೆಂಬ ಜ್ಞಾನವುಳ್ಳವ; ಅಥವಾ अनिराश्रय ಎಂದು ಪದಚ್ಛೇದ ಮಾಡಿ "ಭಗವಂತನ ಆಶ್ರಯವಿದ್ದುದರಿಂದ ನಿರಾಶ್ರಯನಲ್ಲದವನು" ಎಂದು ಅರ್ಥವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

೫) ಶ್ರೀಧರರು—योगक्षेमार्थं आश्रयणीयरहित: ತನ್ನ ಯೋಗ ಕ್ಷೇಮದ ಸಲುವಾಗಿ (ದೇವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು) ಎರಡನೆಯವನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸದವನು.

'ಭಗವಂತನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅನ್ಯ ಆಶ್ರಯವಿಲ್ಲದವನು' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವು ಭಕ್ತಿಸಂಪನ್ನನಿಗೆ ಶೋಭಿಸುತ್ತದೆ.

೬) ಪ್ರಭು ಪಾದರು ಇದೇ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಪ್ರತಿ ಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ :—Nor is he anxious to secure things nor to protcet things already in his possession. He does his duty and leaves every thing to Krishna.

೭) ಚಿದ್ಭವಾನಂದರು :—"There is no need for him to depend on any body, great or small".

೮) ರಾಜಾಜಿಯವರು ಸಹ 'ಹೊರಗಿನ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಕೋರದವರಾಗಿ' ಎಂದೇ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಪೋಷಿಸುವ ವಿಶೇಷಣಗಳೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವರು 'depending on nothing (ಲಾಲರು) 'always independent' (ಗಾಂಧಿಜಿ) ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಂಕುಚಿತ ಗೊಳಿಸಿ 'ಭಗವಂತನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದವರ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿಸದೆ' ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಅದು ಭಕ್ತಿಪೋಷಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ನಾನು ಸ್ವತಂತ್ರ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಅಹಂಕಾರವು ಬಂದು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

निराशीर्यत चित्तात्मा त्यक्तसर्वपरिग्रहः ।
शारीरं केवलं कर्म कुर्वन्नाप्नोति किल्बिषम् ॥२१॥

ಮನಸ್ಸನ್ನೂ ಚಿತ್ತವನ್ನೂ ಸ್ವಾಧೀನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕಾಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತೊರೆದು ಕೇವಲ ಶರೀರ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವವನು ಸಂಸಾರ ರೂಪ ಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ.

ವಿಶೇಷ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :— ಕಾಮ ಸಂಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಿಡುವದೆಂಬ.ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಕರ್ಮ ಮಾಡಿದರೂ ಕರ್ಮ ಮಾಡದವನು ಹೇಗೆ ಎಂಬ ವಿರೋಧಾಭಾಸವನ್ನೆ ಭಗವಂತನು ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. निराशीः ಎಂದರೆ ಕಾಮವನ್ನು ಬಿಡುವದು यतचित्तात्मा ಪೂರ್ವಕವಾಗಬೇಕೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇವೆರಡೂ ವಿಶೇಷಣಗಳು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ कामसंकल्प ಮತ್ತು आसंग ಗಳನ್ನೇ ನಿವೇದಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಮೂರು ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಭಗವಂತನು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾನೆನ್ನುವದನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

೧) यतचित्तात्मा ಇದನ್ನು ರಾಘವೇಂದ್ರರು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿದ್ದಾರೆ:- आत्मा मनः, यतौ नियतौ चित्तात्मानौ यस्य स यतचित्तात्मा ಯಾವನ ಆತ್ಮಾ ಮತ್ತು ಚಿತ್ತವು ಸ್ವಾಧೀನದಲ್ಲಿದೆ ಅವನು. ಇಲ್ಲಿ चित्त ಮತ್ತು आत्मा ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಮನಸು ಮತ್ತು ದೇಹಗಳೆಂದು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಅವರ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಅರ್ಥಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಆದರೆ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು चित्त ಎಂದರೆ ಸ್ಮೃತಿ ಅಥವಾ ನೆನಪು ಎಂದು आत्मा ಎಂದರೆ ಮನಸು ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ (आत्मा मनः)

"यतचित्तात्मा — चित्तं अंतकरणं आत्मा बाह्यः कार्यकरणसंघातः" (ಶಂಕರರು) ಕೆಲವರು आत्मा ಎಂದರೆ ಬಾಹ್ಯ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಸಹಿತವಾದ ದೇಹ ಅದುದರಿಂದ ಚಿತ್ತವನ್ನೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನೂ ನಿಗ್ರಹಿಸಿದವ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ (ಮಧುಸೂದನ ಸರಸ್ವತಿಯವರು.)

मनस् ಎಂದರೆ ಗ್ರಹಣ, बुद्धि ಎಂದರೆ ವಿಚಾರ, अहंकार ಎಂದರೆ ಮಮತಾ, चित्त ಎಂದರೆ ಸ್ಮೃತಿ; चेतन ಎಂದರೆ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅಥವಾ ಅರಿವು. ಇವೆಲ್ಲ ಮನೋ ವೃತ್ತಿಗಳು. ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕೂಡಿ मनः ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ಕಾಮವನ್ನು ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಮನೋ ವೃತ್ತಿಗಳೇಬೇಕು. ದೇಹದಿಂದ ಏನೂ ಪ್ರಯೋಜನ ವಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕಾಮವೂ ಕೂಡ ಮಾನಸಿಕ ಪರಿಣಾಮವೇ ಆಗಿದೆ. ಅಲ್ಪ ಸ್ಮರಣೆಯಿದ್ದವನಲ್ಲಿ ವಿಷಯ ಭೋಗಗಳು ಮನಸಿನಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಹೊತ್ತು ನಿಲ್ಲುವದಿಲ್ಲ; ಆದುದರಿಂದ ದೀರ್ಘಕಾಲದವರೆಗೆ ಅವುಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆತುರತೆಯು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕೊರೆಯುವದಿಲ್ಲ. ಯಾವನ ಅನುಭವಗಳ ಅರಿವು ನಿಯಂತ್ರಿತವಾಗಿದೆ ಅವನಿಗೆ ವಿಷಯಗಳ ಆಕರ್ಷಣೆಯೂ ಮೆತ್ತಗಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಚಿತ್ತ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದರೆ ಕಾಮ ಅಹಂಕಾರಗಳನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಗೆಲ್ಲಬಹುದು.

ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ಸಹ :— (यतचित्तात्मा, यतचित्तमनाः) ಎಂದೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಚಿತ್ತ ಮನಸ್ಸು ಎಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ರಾಮಾನುಜರು ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಚಿತ್ತ ಮತ್ತು ಮನಸುಗಳು ನಮ್ಮಿಂದ ನಿಯಮನ ಹೊಂದಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಿಯಮನ ಮಾಡುವವನು ನಿಯಮನ ಹೊಂದುವದರಿಂದ ಬೇರೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನು ನಿಯಂತಾ ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಿಯಮನ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ (नियंतव्यस्य नियंतृव्यतिरेकः स्वारसिकः) ಆದುದರಿಂದ ನಿಯಮನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವ ಇವೆರಡೂ ಮನಸ್ಸಿನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳಿರಬೇಕು ಎಂದು ದೇಶಿಕಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. मनस् ಇದು ಇಡಿಯಾದುದು चित्त ಇದು ಅದರ ಬಿಡಿ ಭಾಗ.

೩ ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ೫. ೬ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಸಂಯಮನ ಮಾಡಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಹರಿಬಿಟ್ಟವನು ಮಿಥ್ಯಾಚಾರಿ ಯೆನಿಸುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಕಾಮ ಅಹಂಕಾರ ಪರಿತ್ಯಾಗಕ್ಕೆ ಮಾನಸಿಕ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮುಖ್ಯವಾದುದೆನ್ನುವದನ್ನೇ ರಾಮಾನುಜರು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

त्यक्तसर्व परिग्रहः=परिग्रह ಇದರ ಅರ್ಥವು 'ಹೆಂಡತಿ' ಯೆಂದು ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಒಟ್ಟು ಮನುಷ್ಯನ ಸಂಪಾದನೆ; ಇಲ್ಲಿ ಅನಿಮಿತ್ತಕವಾದ ಅಭಿಮಾನ; ತನ್ನ ಸಂಪತ್ತಿನ ನಿಮಿತ್ತಕವಾದ ಅಭಿಮಾನ ಬಿಟ್ಟವ ಎಂದು ಅರ್ಥ.

ರಾಮಾನುಜರು ಅದಕ್ಕೆ—आत्मैकप्रयोजनतया प्रकृतिप्राकृतवस्तुनि ममतारहितः ಎಲ್ಲ ಭೋಗ ವಿಷಯಗಳೂ ನನಗೇ ಬೇಕೆಂಬ ಅಭಿಮಾನ ಬಿಟ್ಟವನು.

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು :—ಪರಿಗ್ರಹ ಎಂದರೆ ಅಭಿಮಾನವೆಂದೂ ಅದನ್ನು ಬಿಡುವದೇ ಪರಿಗ್ರಹತ್ಯಾಗವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ (परिग्रहत्यागः अनभिमानम्).

ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು परिग्रह ಎಂದರೆ ದಾನ ದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟ ಪರಿಗ್ರಹ ವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು 'ದಾನಸ್ವೀಕರಿಸುವದು' ಎಂದು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದು प्रतिग्रह ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸನ್ಯಾಸಿಯು ಏನೂ ದಾನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸ ಬಾರದು ಅಥವಾ ಶರೀರಯಾತ್ರೆಯುಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದಾದ ದಾನವನ್ನು ಪ್ರತಿಗ್ರಹಿಸ ಬಾರದೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. "ಕರ್ಮಯೋಗಿಯು ಪರಿಗ್ರಹಮಾಡಿದರೂ ಅದರ ಸಂಬಂಧವಾದ ಲೇಪವುಳ್ಳವನಾಗಬಾರದು. ಎಂದರೆ ಅವನು 'ಅಪರಿಗ್ರಹ'ನೇ ಆಗುತ್ತಾನೆ". ಇವರೂ ಸಹ ಪರಿಗ್ರಹತ್ಯಾಗ ಎಂದರೆ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಬಿಡುವದು ಎಂದೇ ಕೊನೆಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಮಧುಸೂಧನ ಸರಸ್ವತಿಯವರು-त्यक्ताः सर्वे परिग्रहाः भोगोपकरणानि येन सः ಯಾವನಿಂದ ಎಲ್ಲ ಭೋಗ ಸಾಧನಗಳು ಬಿಡಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ ಎಂದೇ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಶ್ರೀ ರಾಘವೇಂದ್ರರು— परिग्रहत्यागो नाम देहेंद्रियादिपरिग्रहे अभिमानत्याग: ದೇಹೇಂದ್ರಿಯ ಮೊದಲಾದ ಪರಿಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನ ಬಿಡುವದು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಈ ಶ್ಲೋಕವು ಸನ್ಯಾಸಿಗಳನ್ನೇ ವರ್ಣಿಸುವದರಿಂದ (ससाधनं कर्म सन्यस्य शरीरयात्रामात्रचेष्टः) ಶರೀರದ ನಿರ್ವರ್ತನೆಗೆ (ಬದುಕಿ–ಉಳಿಯಲಿಕ್ಕೆ) ಎಷ್ಟುಬೇಕು ಅಷ್ಟೇ ಮಾಡುತ್ತ ಕಾಲಹರಣವನ್ನು ಮಾಡು ತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ (शारीरं केवलं कर्म) ಎಂದರೆ ಶರೀರದಿಂದ ನಡೆಯತಕ್ಕ ಎಲ್ಲ ಕೆಲಸಗಳು ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿದರೆ (न आप्नोति किल्बिषं) ಮುಂದೆ ಹೇಳಿದ 'ಪಾಪವನ್ನು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಶರೀರ ದಿಂದ ಪಾಪ ಬರುವ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಆದುರಿಂದ ಶರೀರ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಯೋಜನ ಕಾರಿಯಾದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಮಾತ್ರ 'ಕಿಲ್ಬಿಷವನ್ನು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುವದು ಸರಿಹೋಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಅಮೃತೀತದಲ್ಲಿ "ಕೇವಲ ಶರೀರದಿಂದ (ಇಂದ್ರಿಯ ವ್ಯಾಪಾರವು ಮನೋವ್ಯಾಪಾರ ಪೂರ್ವಕವಿರುವದರಿಂದ) ಕರ್ಮವೇ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಶರೀರದಿಂದ ಆಗತಕ್ಕ ಕೆಲಸಗಳು ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಬಾರದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ

ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಮಾಡತಕ್ಕ ಅಂಶವೆಂದರೆ—ಈ ಶ್ಲೋಕವು ಸನ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಬಹು ಜಗ್ಗಿದ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಉಳಿದ ಮೂರು ಆಶ್ರಮದಲ್ಲಿರುವ ಕರ್ಮಯೋಗಿಯ ವರ್ಣನವೂ ಇದು ಇರಬಹುದು ಆಗ ಪರಿಗ್ರಹ ಎಂದರೆ ಹೆಂಡತಿಯೆಂದೇ ಅರ್ಥಮಾಡುವ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಪರಿಗ್ರಹ ಎಂದರೆ ತನ್ನ

ಅಧೀನದಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲ ಸಂಪತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಅಭಿಮಾನ ಎಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಅದನ್ನು ಬಿಡುವದು ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಯೋಗಿಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆಗ ಗೀತಾವಿವೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದಂತೆ ೧) ಶರೀರ ನಿರ್ವಾಹಕ ಕರ್ಮಗಳು ಎಂದಾದರೂ ಮಾಡಬಹುದು. ಅಥವಾ ೨) ಕೇವಲ ಹೊರಗಿನ ಶರೀರದಿಂದ ಮಾತ್ರ ನಡೆಯತಕ್ಕ ಕೆಲಸಗಳು; ಒಳಗಿನ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಮನಸಿನಿಂದ ನಡೆಯತಕ್ಕ ಅಂತರಿಕ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಎಂದಾದರೂ ಅರ್ಥಮಾಡಬಹುದು.

ಅರಬಿಂದೋರವರು शारीरं केवलं कर्म ಕ್ಕೆ ಸುಂದರವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹಚ್ಚಿದ್ದಾರೆ :-His action is indeed a purely physical action, for all else comes from above, is not generated on the human plane, is only a reflection of the will, Knowledge joy of the Divine Purushottama. "ಆ ಸಾಧುವಿನ ಕರ್ಮವು ಕೇವಲ ಶರೀರ ದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಹುಟ್ಟಿದ ಕರ್ಮವು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಉಳಿದೆಲ್ಲವೂ ಮೇಲಿನಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. ಮಾನವ ಪಾಯಯಾದ ಮೇಲೆ ಅದು ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ, ಭಗವಂತನಾದ ಪುರುಷೋತ್ತಮನ ಸಂಕಲ್ಪ ಜ್ಞಾನ, ಆನಂದಗಳ ಪ್ರತಿಬಂಬಿವೆ ಅಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿದೆ." ಡಾ. ರಾಧಾಕೃಷ್ಣನ್ನರೂ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯದವರೇ ಇದ್ದಾರೆ :—"Virtue or vice does not belong to the outer deed. When a man in rid of his passions and self-will he becomes a mirror reflecting the will of the Divine. The human soul becomes pure channel of Divine power.

ಇನ್ನು ಅವನು ನಿಷಿದ್ಧ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವನೇ ? ಅವನಿಗೆ ಪಾಪವು ತಗಲುವದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ (नाप्नोति किल्बिषं) ಅವನು ನಿಷಿದ್ಧ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಲಾರನು. ಇನ್ನು ಅವನು ವಿಹಿತ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅವನಿಗೆ ಪಾಪ ಬರುವದಿಲ್ಲೆಂದು ಹೇಳುವದು ಅಪ್ರಸಕ್ತ ನಿಷೇಧವಾಗುವದು. ಅವನು ದೈಹಿಕ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಬರುವದಿಲ್ಲೆಂದರೆ ಅಂತರಿಕವಾದ ಮಾನಸಿಕ ವಿಚಾರಾದಿಗಳು ಪಾಪ ಕರ್ಮಗಳೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗುವದು.

ಮೊದಲಿನದಾಗಿ ಕಿಲ್ಬಿಷ ಎಂದರೆ ಪಾಪವಲ್ಲ; ಬಂಧನವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ನಿಷಿದ್ಧ ಕರ್ಮಗಳ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲ ವಿಹಿತ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಅಭಿಮಾನ ಬಿಟ್ಟು ಫಲಾಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದೆ ಮಾಡಿದರೆ ಕರ್ಮಗಳು ಬಂಧಕವಾಗುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಈ ಶ್ಲೋಕದ ೨ ನೇ ಸಾಲಿನ ತಾತ್ಪರ್ಯ.

ಇನ್ನು ಬರೀ ಶಾರೀರಿಕ ಕರ್ಮಗಳೆಂದರೆ ಅಂತರಿಕವಾದ ಅಶುದ್ಧ ಮತ್ತು ಅಪವಿತ್ರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬಿಡುವದು ಎಂದು ಅರ್ಥ.

ಶ್ರೀಧರರೂ ವೆಂಕಟನಾಥರೂ ಈ ಎರಡೂ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ शारीरं केवलं ಉಪ ಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನೀಲಕಂಠರು ಮಾತ್ರ ಕಟ್ಟಾ ಸನ್ಯಾಸಿ ಪರವಾಗಿಯೇ ಅರ್ಥಹಚ್ಚಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು त्यक्तसर्वपरिग्रहः ಎಂಬುದಕ್ಕೆ स्त्यादिपरिग्रहरहितः सन्यासो ಎಂದೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ಸಾಲು ಆ ಸನ್ಯಾಸಿಯು ಯೋಗಸ್ಥನಿರುವಾಗ ಅವನಿಗೆ ಯಾವ ಆಶೆ ಅಹಂಕಾರಗಳೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆ ಸಾಲು ಅವನು ಧ್ಯಾನದಿಂದ ಜಾಗೃತನಾದಾಗ (ವ್ಯುತ್ಥಾನ) ಅಭಿಮಾನ ತೊರೆದು ಕೇವಲ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟೇ (ಜೀವಯಾತ್ರೆಗೆ ಅವಶ್ಯವಿದಷ್ಟೇ) ಕರ್ಮಗಳನ್ನು (ಭಿಕ್ಷಾಟನಾದಿಗಳನ್ನು) ಆಚರಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಜೀವಯಾತ್ರೆಗೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟೇ ಕರ್ಮ ಮಾಡುವದು ಸನ್ಯಾಸಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಗೃಹಸ್ಥನಿಗೆ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲೆಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸನ್ಯಾಸಿಗೆ 'यावज्जीवं अग्निहोत्रं जुहुयात्' ಎಂಬ ವಿಧಿಯನ್ನು ಮುರಿದದ್ದರ ಪಾಪವು ಬರುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ (यस्तुसपरिग्रहः सनिराशीः अपि .... शारीरं कर्मकुर्वन् विहित अकरणात् किल्बिषं प्राप्नोत्येव) ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮಿಯು ಮಾತ್ರ ಎಲ್ಲ ಆಶೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಶರೀರ ಯಾತ್ರೆಗೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟೇ ಕರ್ಮಮಾಡಿ ವಿಹಿತವಾದ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಾದಿಗಳನ್ನು ನಡೆಸದಿದ್ದರೆ ಪಾಪವು ಬಂದೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಉತ್ಕರ್ಷಕಾರನು ಮಾತ್ರ ನೀಲಕಂಠರ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ದೂಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ನೀಲಕಂಠರು शारीरं ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನಿರ್ಬಂಧ ಹೇರಿ ಶರೀಯಾತ್ರೆಗೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟೇ ಕರ್ಮ ಎಂದು ಮಿತಿ ಹಾಕಿ ಅದನ್ನು ಸನ್ಯಾಸಿಗೆ ಮಾತ್ರ ನಿರ್ಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಸರಿಯಾಗಿ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಸನ್ಯಾಸಿಗೆ ಪಾಪತಟ್ಟದಿರಲಿಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಆವನು ಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಬೇಡಿ ಶರೀರಯಾತ್ರೆಯನ್ನು ನಡೆಸುವದರಿಂದ ಮಾತ್ರ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇಂಥ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಪಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲೆಂದು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದರೆ ಇಂಥ ಭಿಕ್ಷಾಟನದ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪಾಪಗಳು ಸೇರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಇನ್ನು ಸನ್ಯಾಸಿಯು ವಿಹಿತ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೇ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಪಾಪ ಬರುವದಿಲ್ಲೆಂದು ಹೇಳುವದು ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾತು. ಭಿಕ್ಷಾಟನದಲ್ಲಿ ನಿಷಿದ್ಧ ಕರ್ಮಗಳೂ ಸೇರುತ್ತಿದ್ದರೆ ಪಾಪ ಬರುವದಿಲ್ಲೆಂದು ನಿಷೇಧಿಸುವದು ತಪ್ಪು.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಆಶೆ ಅಹಂಕಾರಗಳಿಲ್ಲದೆ ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮವೇ ಅಕರ್ಮವೆಂಬ ಮಾತನ್ನು ಈ ಶ್ಲೋಕವೂ ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅರ್ಥ ಹಚ್ಚುವದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ನಿರ್ಬಂಧವು ಅಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಇದಕ್ಕೆ ವೇಂಕಟನಾಥರು ಉದಾಹರಿಸಿದ ಒಂದು ಸ್ಮೃತಿಯು ಮಾತ್ರ ಉಪೋದ್ಬಲಕವಾಗಿದೆ.

अजिह्वः षंडकः पंगुः अंधोबधिर एव च ।
मुग्धश्च मुच्यते भिक्षुः षड्भिरेतैः न संशयः ॥१॥

इदं मृष्टं इदं नेति योऽश्नन्नपि न सज्जति ।
हितं सत्यं मितं वक्ति तमजिह्वं प्रचक्षते ॥२॥
अद्य जातां यथा नारीं तथा षोडशवार्षिकीं ।
शतवर्षां च यो दृष्ट्वा निर्विकारः स षंडकः ॥३॥
भिक्षार्थमटनं यस्य विण्मूत्रकरणाय च ।
योजनान्नपरं याति सर्वथा पंगुरेव सः ॥४॥
तिष्ठतो व्रजतो वापि यस्य चक्षुर्न दूरगम् ।
चतुर्युगां भुवं परिव्राट् सोंऽध उच्यते ॥५॥
हिताहितं मनोरामं वचः शोकावहं च ।
श्रुत्वा यो न श्रुणोतीव बधिरः स प्रकीर्तितः ॥६॥
सान्निध्ये विषयाणां यः समर्थोऽविकलेंद्रियः ।
सुप्तवद् वर्तते नित्यं सभिक्षुः मुग्ध उच्यते ॥७॥

ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಈ ಆರು ಜನರು ಪಾರಾಗುತ್ತಾರೆ ೧) ನಾಲಿಗೆ ಇಲ್ಲದವನು ೨) ಷಂಢನು ೩) ಕುಂಟನು ೪) ಕುರುಡನು ೫) ಕಿವುಡನು ೬) ಹುಚ್ಚ ಭಿಕ್ಷುಕನು– ಇವರೇ ಆರು ಜನರು.

೧) ಇದು ಸವಿಯಿಲ್ಲವೆಂದು ಉಣ್ಣುವಾಗ ಉದಾಸೀನನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಹಿತವಾದುದನ್ನು ಸತ್ಯವಾದುದನ್ನು ಮಿತವಾದುದನ್ನು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನೆ ಅವನು ನಾಲಿಗಿಲ್ಲದವನು. ೨) ಇಂದು ಹುಟ್ಟಿದ ಬಾಲಕಿಯನ್ನು ಹದಿನಾರುವರ್ಷದ ಯುವತಿಯನ್ನು ನೂರು ವರ್ಷದ ಮುದಿಕಿಯನ್ನು ಇವರೆಲ್ಲರನ್ನು ಒಂದೇ ತರಹದಿಂದ ಮನೋವಿಕಾರವಿಲ್ಲದೇ ನೋಡುತ್ತಾನೆ ಅವನು ಷಂಢನು. ೩) ಭಿಕ್ಷೆಗೋಸ್ಕರ ಮಲಮೂತ್ರ ವಿಸರ್ಜನೆಗಾಗಿ ಒಂದು ಯೋಜನೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಯಾವನು ನಡೆದಾಡುವದಿಲ್ಲ ಅವನು ಕುಂಟನು. ೪) ನಿಂತರಾಗಲಿ ನಡೆದರಾಗಲಿ ಯಾರು ದೂರನೋಡುವದಿಲ್ಲ ಅವರು ಕುರುಡರು. ೫) ಹಿತವಾಗಲಿ ಅಹಿತವಾಗಲಿ ಸಂತೋಷಕರವಾಗಲಿ ದುಃಖಕರವಾಗಲಿ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿಯೂ ಕೇಳದವನಂತೆ ಇರುವವನು ಅವನು ಕಿವುಡನು. ೬) ವಿಷಯುಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಸಮರ್ಥನಾಗಿ ಯಾವ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಕೆಡದಂತೆ ಇರುವವನು ಹುಚ್ಚು ಭಿಕ್ಷುಕನು.

ಇದರಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಹಂಕಾರ ಬಿಟ್ಟು ಅನಾಸಕ್ತನಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡುವವನೇ ಅಕರ್ಮಿಯು; ಅವನಿಗೆ ಯಾವ ದೋಷಗಳು ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುವದನ್ನು ಈ ಸ್ಮೃತಿಯು ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಲೋ. ಟಿಳಕರು ಇದೇ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. शारीरंकर्म ಎಂದರೆ ಶರೀರ ಪೋಷಣೆಗೆ

ಮಾತ್ರ ಭಿಕ್ಷಾಟನಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ; ಮುಂದೆ ಐದನೆ ಅಧ್ಯಾಯ ದಲ್ಲಿ ೧೧ ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ 'ಕರ್ಮಯೋಗಿಯು ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಲಿ ಕಾಮ್ಯ ಬುದ್ಧಿಯ ನ್ನಾಗಲಿ ಮನಸಿನಲ್ಲಿ ತರದೆ ಕೇವಲ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಕರ್ಮಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯವಿರುವದರಿಂದ ಕರ್ಮದಿಂದ ಕರ್ತನಿಗೆ ಪಾಪ ಪುಣ್ಯಗಳು ತಟ್ಟುವದಿಲ್ಲ."

ಭಾರತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಈ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಯಾರಿಗೆ ಹಚ್ಚಿದರೂ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಒಂದೇ ಎನ್ನುವ ವಿಧದಿಂದ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. त्यक्तसर्वपरिग्रह ದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆನಡೆದಿದೆ "ಪರಮಹಂಸನಾಗಿದ್ದರೆ ಯಾವ ಪ್ರತಿಗ್ರಹವೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠನಾಗಿದ್ದು ಕರ್ಮಯೋಗಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಪರಿಗ್ರಹ ಮಾಡಿದರೂ ಲೇಪವಿಲ್ಲ ವಾದುದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಅಪರಿಗ್ರಹ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು

ಇಂತಹವನು ಪರಮಹಂಸನಾಗಿದ್ದರೆ, ಕೇವಲ ಶರೀರದ ಇರುವಿಕೆಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯ ವಾಗಿ ಬೇಕಾದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಕರ್ಮಯೋಗಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಅವನ ನಿಷ್ಠೆಯು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿರುವದರಿಂದ ಅವನು ಯಾವದೇ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ಅದು ಕೇವಲ ಶಾರೀರಿಕವಾದ ಕರ್ಮವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆ ಕರ್ಮದ ಹಿಂದಿರುವ ಮನಸ್ಸು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಲಗ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವನಿಗೆ ಪಾಪದ ಲೇಪವಿಲ್ಲ." नैव किंचित् ಯಾವದನ್ನೂ ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಕರ್ಮಸಂಬಂಧವಾದ ಕಿಲ್ಮಿಷವು ಅವನಿಗೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ "

यदृच्छालाभसंतुष्टो द्वंद्वातीतो विमत्सरः ।
समस्सिद्धावसिद्धौ च कृत्वापि न निबध्यते ॥२२॥

ಪ್ರಯತ್ನವಿಲ್ಲದೆ ಬಂದ ವಿಷಯಗಳಿಂದ ಸಂತುಷ್ಟನಾದ, ದ್ವಂದ್ವಗಳಿಂದ ರಹಿತ ನಾದ ಫಲವು ದೊರೆತರೂ ದೊರೆಯದಿದ್ದರೂ ಮನಸಿನಲ್ಲಿ ಸಮನಾಗಿರುವವನು ಮಾತ್ಸರ್ಯರಹಿತನಾಗಿರುವವನು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ಕರ್ಮದಿಂದ ಬದ್ಧ ನಾಗುವದಿಲ್ಲ.

ವಿಶೇಷ ಟಿಪ್ಪಣೆಗಳು :– ಈ ಗುಚ್ಛದೊಳಗಿನ ೫ ಶ್ಲೋಕಗಳು ಒಂದರಂತೆ ಒಂದು ತೋರುವದರಿಂದ ಪುನರುಕ್ತಿಯ ಪ್ರಪಂಚವೇ ನಡೆದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಚಾರಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಈ ಶ್ಲೋಕಗಳು ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವದಿಂದ ಬಿಗಿಯ ಲ್ಪಟ್ಟಂತೆ ತೋರುತ್ತವೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಈ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವು ಅಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಐದೂ ಶ್ಲೋಕಗಳು ಆಂತರಿಕ ವ್ಯಾಪಾರದ ತಂತು ಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಬಿಗಿಯಾಗಿ ಹೆಣೆದಂತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮವು ಅಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಮಿಸುವದು ಎಂದರೆ ಅದೊಂದು ಮಾನಸಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆ. ನಾವು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದು

ಕೊಂಡರೆ ಆ ಮಾನಸಿಕ ಗೂಢ ತತ್ವಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಆ ಜ್ಞಾನವು ಮನಸಿನ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಉಪಕಾರಿ ಎನಿಸುವದು.

೧೯-೨೦ ರಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛೆ ಅಹಂಕಾರಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ೨೧ ರಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹವು ಅದಕ್ಕೆ ದಾರಿಯೆಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸಲಾಯಿತು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಆಸ್ಥೆಯನ್ನು ವಹಿಸಿದಾಗ, ತೃಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಶಾಂತಿ, ಮಾತ್ಸರ್ಯ ವನ್ನು ಪೂರ್ತಿ ಓಡಿಸುವದು ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಸಹಾಯವೆಂದು ಈ ೨೨ ನೇ ಶ್ಲೋಕ ದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉಳಿದ ಸಂಗತಿಗಳ ಸಮಾಲೋಚನೆಯಿಂದ ಈ ಸಂಗತಿ ಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸೋಣ.

ರಾಘವೇಂದ್ರರು ಅದಕ್ಕೇ यतचित्तात्मा कीदृशः इत्यतः तस्य लक्षणमाह ಎಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಯತಚಿತ್ತಾತ್ಮನಾಗುವದು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದನ್ನೇ ಈ ೨೨ ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಶರೀರವಿರುವದಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾದ ಅನ್ನಾದಿಗ ಳನ್ನು ಪಡೆಯುವದಕ್ಕೆ ಅಶ್ವಮೇಧ ಪರ್ವದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಾಯನ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ :- अयाचितमसंक्लप्तं उपपन्नं यदृच्छया ತಾನು ಬೇಡದೇ ಇದ್ದದ್ದು, ಮೊದಲು ಗೊತ್ತು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೇ ಇದ್ದದ್ದು, ತಾನೇ ಒದಗಿ ಬಂದದ್ದು ಈ ವಿಷಯವನ್ನೇ ಕೃಷ್ಣನು ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ" ಎಂದು ಭಾರತ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

"ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ कुर्वन्नाप्नोति किल्बिषं ಎಂದರೆ ಅವನಿಗೆ ಪಾಪ ತಟ್ಟುವದಿಲ್ಲೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವು ತೋರಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಿಷಿದ್ಧ ಕರ್ಮ ಮಾಡಿದರೆ ಪಾಪ ಬಂದೇ ಬರುತ್ತದೆ. ವಿಹಿತ ಕರ್ಮ ಮಾಡಿದರೆ ಪಾಪ ಬರುವ ದಿಲ್ಲೆಂಬುದು ದೊಡ್ಡ ಮಾತಲ್ಲ. ಅದುದರಿಂದ कुर्वन्नाप्नोति किल्बिषं ಇದರ ಅರ್ಥವನ್ನೆ ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ कृत्वा न निबध्यते ಎಂದು ಭಗವಂತನು ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸು ತ್ತಾನೆ. ಒಳ್ಳೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಫಲದಾಶೆಯಿಂದ ಮಾಡಿದರೆ ಬರುವ ಬಂಧದಿಂದ ಪಾರಾಗು ತ್ತಾನೆಂದು ಅರ್ಥ. ಇದನ್ನು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆಂದು" C. M. ಪದ್ಮ ನಾಭಾಚಾರ್ಯರು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ :- "೨೧ ಮತ್ತು ೨೨, ಸನ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ೨೧ ರಲ್ಲಿ ಸನ್ಯಾಸಿಗೆ ಅನ್ನದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೇಗೆ ? ಅವನು ಪರಿಗ್ರಹವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದುದರಿಂದ ಅವನು ಯಾಚನೆ ಮಾಡ ಬೇಕೆಂದರೆ 'अयाचितं असंक्लप्तं उपपन्नं यदृच्छया' ಎಂದು ಮಹಾಭಾರತ ದಲ್ಲಿ ಯಾಚನೆ ಮಾಡಬಾರದೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಶರೀರಪೋಷಣೆಗಾಗಿ ಕರ್ಮ

ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ತೊಡಕನ್ನು ಈ ೨೨ ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನು ಬಿಡಿಸುತ್ತಾನೆಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಇದು ಸನ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದೆಂದು ಹೇಳುವದು ಯುಕ್ತವಾಗಿ ತೋರುವದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಭಾಗವತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಯಾದ ಜಡ ಭರತನೂ ಸಹ ಜ್ಞಾನಿಯೂ ಆಹುದು. ಈ ಮಾತಗಳು ಸನ್ಯಾಸಿಯಲ್ಲದ ಜಡಭರತ ನಿಗೂ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಆದರಂತೆ ಅದೇ ಭಾಗವತದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಸ್ಥನಾದ ಮತ್ತು ಅರಸ ನಾದ ರಂತಿದೇವನಿಗೂ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಬರಿ ಸನ್ಯಾಸಿಗೆ ಈ ಶ್ಲೋಕ ಗಳು ಹೊಂದುತ್ತವೆಂಬ ಮಾತು ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾಗಿ ತೋರುವದಿಲ್ಲ.

ಆದುದರಿಂದ ನೀಲಕಂಠರು ಈ ಶ್ಲೋಕಗಳು ಸನ್ಯಾಸಿಯನ್ನು ಕುರಿತೇ ಹೇಳಿವೆ ಯೆಂಬ ಹಟ ಹಿಡಿದಿಲ್ಲ. ೨೧ ನೇ ಶ್ಲೋಕವು ಸನ್ಯಾಸಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ೨೨ ಮಾತ್ರ ಗ್ರಹಸ್ಥನಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಶಂಕರಾನಂದರು ೨೧, ೨೨, ೨೩ ಶ್ಲೋಕಗಳು ಮೂರು ವರ್ಗದ ಯತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸುತ್ತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ೧) ಯತಿ ಜೀವಂತವಿರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ೨) ಮೌನಿಯಾದ ಯತಿಗೆ ೨೧ ನೇ ಶ್ಲೋಕ ಸಂಬಂಧಿಸುತ್ತದೆ. ೩) ೨೨ ನೇ ಶ್ಲೋಕವು ಹೆಬ್ಬಾವಿನ ಹಾಗೆ ಬಿದ್ದಲ್ಲೇ ಬಿದ್ದು ಕೊಂಡು ಬಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ನುಂಗುವಂತೆ ಸಿಕ್ಕಷ್ಟು ತಿನ್ನುವ ಯತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಇದರ ಮೇಲಿಂದ ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ ಪದಗಳು ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಅರ್ಥವುಳ್ಳವಾದುದರಿಂದ ಯಾವದೇ ವರ್ಣದ ಯಾವನೇ ಆಶ್ರಮದವನಿರಲಿ, ಅವನಿಗೆ ಉಕ್ತವಾದ ಅಧಿಕಾರವಿದ್ದರಾಯಿತು. ಅವನಿಗೆ ಈ ಶ್ಲೋಕಗಳು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತ ನೆಂದಂತಾಯಿತು.

ದ್ವಂದ್ವಾತೀತ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಸುಖ ದುಃಖಗಳು, ಲಾಭ ಅಲಾಭಗಳು, ಜಯ ಅಪಜಯಗಳು- ಎಂಬ ಜೋಡಿ (सुखदुःख लाभालाभादि द्वंद्वान्यतीतः)

ಮಧುಸೂದನ ಸರಸ್ವತಿಯವರು ದ್ವಂದ್ವಾತೀತ ದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೀಗೆ ನಿರೂಪಿ ಸುತ್ತಾರೆ :— ಮುನಿಯು ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಸುಖ ದುಃಖ ದ್ವಂದ್ವಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾ ಪವೇ ಇಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆಗ ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಅನುಭವವೇ ಅವನಿಗೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ ಆದುದರಿಂದ ಧ್ಯಾನಸ್ಥರಾದ ಮುನಿಗಳು ಇಂದ್ರಿಯವ್ಯಾಪಾರದಿಂದ ಬಹಿರ್ಭೂತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ ಆದರೆ ಜಾಗೃತನಾಗಿರುವಾಗ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಗೆಲ್ಲು ತ್ತಾನೆ ಅಂತೂ ದ್ವಂದ್ವಾತೀತನೆಂದು ಹೇಳುವದು ಒಂದು ಮಾನಸಿಕ ಅವಸ್ಥೆಯು. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಶಂಕರಾನಂದರು 'इदं अद इति द्वैतं अद्वैतं इति आदीनि विपरीत ज्ञानानि अतीतः ಇದ ಅದು ಎಂದು ದ್ವೈತ ಅದ್ವೈತವೆಂದು ವಿಪರೀತ

ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದವನು" ಎಂದು ಅರ್ಥವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ ಒಂದು ತರಹದ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ಹೇಳುವ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದ್ದಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥ ದ್ವೈತ ನಿಷೇಧವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುವದು ಸಾಹಸದ ಮಾತು.

ಯದೃಚ್ಛಾಲಾಭಸಂತುಷ್ಟ :— ರಾಘವೇಂದ್ರತೀರ್ಥರು अप्रयत्नेन लब्धेन तृप्तिमान् ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡದೆ ಬಂದದ್ದರಿಂದ ತೃಪ್ತಿ ಹೊಂದುವವನು. ಮಧುಸೂದನ ಸರಸ್ವತಿಯವರು ಮಾತ್ರ 'ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅಸಮ್ಮತವಾದ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡದೇ ಬಂದುದು' ಎಂದು ನಿರ್ಬಂಧ ಹಾಕಿ ಶಾಸ್ತ್ರಸಮ್ಮತವಾದ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುವದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿಲ್ಲ. (शास्त्रानुमतभिक्षादिलाभात् संतुष्टः— ಸದಾನಂದರೂ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.) ಹೀಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನವಿಲ್ಲದೇ ದೊರೆತುದರಿಂದ ತೃಪ್ತಿ ಹೊಂದುವವ ಎಂದು ಶ್ರೀಧರ ಮೊದಲಾದವರೆಲ್ಲ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರೂ ಆನಂದಗಿರಿಯವರೂ स्वकीयप्रयत्नमंतरेण तत्कालिकोपपन्नं भैक्षमिति यावत्) ಅವಗೀತೆಯಲ್ಲಿ क्षुत्तृट्प्रतीक्षा तो येनस्यात् तादृशेन सः। यादृच्छिकेन लाभेन ज्ञानी संतोषमश्नुते ಎಂದು ಹೇಳಿ ಹಸಿವೆ ನೀರಡಿಕೆಯ ಬಾಧವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಧ್ಯಾನವು ನಡೆಯುವದು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಚರ್ಪಟ ಪಂಜರಿಕೆಯಲ್ಲಿಯ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು :—

मूढ जहोहि धनागमतृष्णां
कुरु सद्बुद्धि मनसि वितृष्णां ।
यल्लभसे निजकर्मोपात्तं ।
वित्तं तेन विनोदय चित्तम् ॥

ಮೂಢ ! ಹಣದ ಮೇಲಿನ ದಾಹವನ್ನು ದೂರ ಮಾಡು. ಹಣದ ದಾಹದಿಂದ ವಿಮುಕ್ತವಾದ ಸದ್ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದು. ನಿನ್ನ ಸಹಜವಾದ ಕರ್ಮದ ಫಲವಾಗಿ ನೀನು ಎಷ್ಟು ವಿತ್ತವನ್ನು ಪಡೆದು ಕೊಳ್ಳುವೆಯೋ ಅಷ್ಟು ವಿತ್ತದಿಂದಲೇ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹರ್ಷಗೊಳಿಸು. (ಭಾರತ ದರ್ಶನ).

ಪ್ರಭುಪಾದರು ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಮೇಲಿನ ತಾತ್ಪರ್ಯದಲ್ಲಿ :— A Krishna conscious person does not make much endeavour even to maintain. his body. He is satisfied with gains which are obtained of their of ownaccord. He neither begs noa borrows but he labours honestly as for as in his power. and is satisfied with what ever is obtained by his own honast labour "ಕೃಷ್ಣ ಚಿತ್ತನಾದ ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಶರೀರದ ಪೋಷಣೆಗಾಗಿ ಬಹಳ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ. ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾವೇ ಬಂದ ಲಾಭಗಳಿಂದ

ತುಷ್ಟನಾಗುತ್ತಾನೆ ಅವನು ಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನಾಗಲೀ ಕಡವನ್ನಾಗಲೀ ಬೇಡುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತನದಿಂದ ಯಥಾ ಶಕ್ತಿ ದುಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ದುಡಿತದಿಂದ ಬಂದುದರಿಂದ ತೃಪ್ತಿ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ." ಗೀತೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ತೋರುವದಿಲ್ಲವೇ ? ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ದುಡಿತವೂ ಯದೃಚ್ಛಾಲಾಭದಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶ ಹೊಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಕರ್ಮಯೋಗದ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನೇನು ಮಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಧ್ಯಾನಾಸಕ್ತನಾದ ಕರ್ಮಯೋಗಿಗೆ ಅನ್ನಿಗರ ಹತ್ತಿರ ದುಡಿದು ಆದರಿಂದ ಉಪಜೀವಿಸುವದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎಂಬುದು ವಿಚಾರಿಸತಕ್ಕ ವಿಷಯ.

ಚಿದ್ಭವಾನಂದರು ಮಾತ್ರ ಈ ದುಡಿತದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಭಾವಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ವಿಚಾರ ನಡೆದದ್ದು ಕರ್ಮಯೋಗಿಯು ಪಕ್ವದಶೆಗೆ ಮುಟ್ಟಿದ್ದು. ಆ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನ ಉದರವೃತ್ತಿಯಗತಿ ಏನು ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿ ಕೃಷ್ಣನು ಇಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. Egoism prompts the action bound man to exert himself for the procurement of his bodily needs. An attitude of this type is born of ignorance. But a Spiritual aspirant is he who is not obsessed with the thought of bodily sustenance. Providence provides for him who is attained to the supermundane. The aspirant is therefore content with what comes to him unsought. ಕರ್ಮಬದ್ಧನಾದ ಜೀವನು ಅಹಂಕಾರದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತನಾಗಿ ತನ್ನ ಶರೀರದ ಕೊರತೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ತರಹದ ಮನೋವೃತ್ತಿಯು ಅಜ್ಞಾನಜನ್ಯವಾದುದು. ಆದರೆ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪರನಾದ ಅಧಿಕಾರಿಯು ಶರೀರಪೋಷಣೆಯ ವಿಚಾರವನ್ನು ಬಹಳವಾಗಿ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲ. ಜಗದತೀತ ಅವಸ್ಥೆಗೆ ಮುಟ್ಟಿದವನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನು ಅವನ ಯೋಗಕ್ಷೇಮವನ್ನು ನೋಡಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಜ್ಞಾನಾಧಿಕಾರಿಯು ಪ್ರಯತ್ನವಿಲ್ಲದೇ ಬಂದುದರಿಂದ ತೃಪ್ತಿ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ.

ವಾಮನ ಪಂಡಿತರು ತಮ್ಮ ಸಮಶ್ಲೋಕಿಯಲ್ಲಿ :— ಲಾಭೆ अयाचितेतुष्ट "ಬೇಡದೇ ಬಂದುದರಲ್ಲಿ ತೃಪ್ತಿ ಹೊಂದುವ" ಎಂದೇ ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದಾರೆ.

ರಾಧಾಕೃಷ್ಣನ್ನರಂಥ ವಿದ್ವಾಂಸರು ವಿಚಕ್ಷಣರು ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಮೇಲೆ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ :—

Action by itself does not bind If it does, then we are committed to a gross dualism between God and the world and the world becomes cosmic blunder. The cosmic is a

manifestation of the supreme and what binds is not the act but the selfish attitude to action, born of ignorance which makes us imagine that we are so'many separate individuals with our special preferences and aversions

The teacher now proceeds to point how the actor, the act, and the action are all different manifestations of the one Supreme.

ಕರ್ಮವು ಸ್ವತಃ ಬಂಧಕವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಆದರೆ ಆಮೇಲೆ ನಾವು, ದೇವರು ಮತ್ತು ಜಗತ್ತಿನ ನಡುವೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ದ್ವೈತವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಬೇಕಾದೀತು. ಆಮೇಲೆ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯೊಂದು ಜಾಗತಿಕ ಪ್ರಮಾದವಾಗುತ್ತದೆ ಜಗತ್ತು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅವಿರ್ಭಾವವು. ನಮ್ಮನ್ನು ಬಂಧಿಸುವದು ಕರ್ಮವಲ್ಲ; ಆದರೆ ಅದು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಕರ್ಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಸ್ವಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯು. ಈ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಾವು ಎಲ್ಲರೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರಾಗ ದ್ವೇಷಗಳುಳ್ಳ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಈಗ ಭಗವಂತನು ಕರ್ತಾ, ಕೃತ್ಯ ಮತ್ತು ಕರಣ. ಇವು ಮೂರು ಆ ಬ್ರಹ್ಮನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆವಿರ್ಭಾವಗಳೇ.

ನಿಜ ! ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಬಂಧಕಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿದರೆ ಈಶ್ವರ ಮತ್ತು ಕರ್ಮ ಇವೆರಡು ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತರೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಆದರೆ ಈ ನಿಮಿತ್ತನಾಗಿ ಕರ್ಮದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಜಗತ್ತು ಪರಮಾತ್ಮನ ರೂಪವೆಂದು ಒಪ್ಪಿ ಬಾವಿಯಲ್ಲಿ ಬೀಳುವದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಕೆರೆಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಕರ್ಮದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಜಗತ್ತು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಧೀನವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವದರಿಂದ ದುಹೇರಿ ಕಾರಭಾರ (dualism) ವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಕಾರಣ ಬೀಳುವದಿಲ್ಲ. ಜೀವರುಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ರಾಗ ದ್ವೇಷಗಳುಳ್ಳ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆತ್ಮರು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಬಿಟ್ಟು ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದು ಆತ್ಮವೆಂದು ಒಪ್ಪುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ. ಅವರೆಲ್ಲ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಅಧೀನರೆಂದು ಒಪ್ಪುವದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ದೋಷಗಳೂ ದೂರಾಗುತ್ತವೆ.

ಅದ್ವೈತದ ಮೋಹದಿಂದ ಜ್ಞಾನಾಜ್ಞೇಯಜ್ಞಾನಗಳು ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಭೋಕ್ತಾ, ಭೋಜ್ಯ, ಭೋಜನಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಆಗಿ ಜಗತ್ತಿನ ವ್ಯವಹಾರವೇ ನಿಲ್ಲಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಇರಲಿ ! ಭಗವಂತನ ಮತ ಬಹುಪುರುಷರೋ ಒಬ್ಬನೇ ಪುರುಷನೋ (ಆತ್ಮನು) ಎಂಬುದನ್ನು ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಭೀಷ್ಮರು ಧರ್ಮರಾಜನಿಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಅನೇಕ ಪುರುಷರು ಎನ್ನುವದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. नत्वेवाहं जातु नासं । न त्वं नेमेजनाधिपा: ಎಂಬ ಗೀತಾವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರ ಬೇರೆ ಜೀವರುಗಳು ಬೇರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಭಗವಂತನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದಾನೆ.

गतसंगस्य मुक्तस्य ज्ञानावस्थितचेतसः
यज्ञयाचरतः कर्म समग्रं प्रविलीयते ॥२३॥

ಫಲದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿರಹಿತನಾದ, ದೇಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನ ತೊರೆದ, ಪರಮಾತ್ಮನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿದ, (ಯಜ್ಞ) ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರೀತಿಗಾಗಿಯೇ (ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿ) ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಆಸಮಸ್ತವಾದ ಕರ್ಮವು ನಾಶ ಹೊಂದುತ್ತದೆ (ಬಂಧಕವಾಗುವದಿಲ್ಲ).

ವಿಶೇಷ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :—ಅದ್ವೈತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರಲ್ಲಿ ಈ ಶ್ಲೋಕವು ಯಾರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತೀವ್ರಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ಉಂಟು. ಶ್ರೀಧರರು ಸಾಧಕನಿಗೂ ಸಿದ್ಧನಾದ ಸಂತನಿಗೂ ಈ ಶ್ಲೋಕವು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (आरूढयोग पक्षे लोकसंग्रहार्थमेव कर्म कुर्वते) ಇನ್ನು ಆರುರುಕ್ಷುವಿನ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ (यज्ञायपरमेश्वरार्थं कर्म आचरतः) ಹೀಗೆ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಈ ಶ್ಲೋಕ ಅನ್ವಯಿಸುವದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರು ಸಿದ್ಧರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ; ಇವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಸನ್ಯಾಸಿ ಸಿದ್ಧರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವದೆಂದು ಆದರೆ ಉಳಿದವರು ಗೃಹಸ್ಥಸಿದ್ಧರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಸನ್ಯಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಪೂರ್ತಿ ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಡಕೊಂಡು ಜೀವ ದೇಹಗಳ ಜೊತೆ ಇರಲಿಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯವಾದುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸ್ವೀಕರಿಸುವವರಿಗೆ ಈ ಶ್ಲೋಕವು ಸಂಬಂಧಿಸುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಮಧುಸೂದನ ಸರಸ್ವತಿಯವರು ಮಾತ್ರ ಹಿಂದೆ ೨೧ ಮತ್ತು ೨೨ ಶ್ಲೋಕಗಳು ಸನ್ಯಾಸಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ೨೩ ನೇ ಶ್ಲೋಕವು (गृहस्थस्य ब्रह्मविदः जनकादेः यज्ञादिरूपं यत्कर्म) ಗೃಹಸ್ಥನಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಧುಸೂದನರೇ ೨೦ ನೇ ಶ್ಲೋಕವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆಯೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಆ ಶ್ಲೋಕವು ಗೃಹಸ್ಥನಿಗೆ ಯಜ್ಞಾದಿ ಕರ್ಮಗಳು ಬಂಧಕವಾಗುವದಿಲ್ಲೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಆ ಸಂಶಯ ಪರಿಹಾರದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ. ಮೇಲಾಗಿ ಮಧುಸೂದನರು ಈ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ವಿಚಿತ್ರ ರೀತಿಯಿಂದ ಯೋಜಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜೀವನ್ಮುಕ್ತರಿಗೆ ವ್ಯುತ್ಥಾನದಶೆಯಲ್ಲಿ (लौकिके अभिप्रवृत्तोपि प्रारब्धकर्मवशात् अभितः प्रवृत्तोपि परदृष्ट्या, स्वदृष्ट्या न किंचित् करोति) ಪ್ರಾರಬ್ಧ ಕರ್ಮದ ಬಂಧದಿಂದಲೂ ಅವನು ಮುಕ್ತನಿರುತ್ತಾನೆಂದು ಈ ಶ್ಲೋಕವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಇದು ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಈ ಶ್ಲೋಕವು ಗೃಹಸ್ಥನಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನಲಿಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪದಗಳು ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತವೆಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಮಧು ಸೂದನರು

ಯಜ್ಞ ಶಬ್ದವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಯಜ್ಞ ವೆಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನೆಂದು ತಾವೇ ಎರಡನೇ ಅರ್ಥವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಶ್ರೀಧರರು ಮತ್ತು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ಟೀಕೆ ಬರೆದ ಆನಂದಗಿರಿಯವರು ಸ ಯಜ್ಞ ಕ್ಕೆ ಪರಮಾತ್ಮನೆಂದು ಒಂದೇ ಅರ್ಥ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಮುಂದೆ ಜ್ಞಾನ ವನ್ನೇ ಯಜ್ಞ ವೆಂದು ಕರೆದದ್ದರಿಂದ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ ಇದು ಯಾವ ಸಂಕೋಚವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಶಂಕರಾನಂದ, ವೇಂಕಟನಾಥ, ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಸಹ ಯಜ್ಞ ವನ್ನು ಸನ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಹಿಂದು ಮುಂದೆ ನೋಡುವದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಯಜ್ಞ ವೆಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಯಾಗವೆಂದೇ ಅರ್ಥೈಸಿ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳು ಸಹ ಅಜ್ಞ ಜನರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ಯಜ್ಞಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (यज्ञाय लोकहिताय कर्म कुर्वतः)।

ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ೧೮ ರಿಂದ ೨೩ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪದಗಳೂ ಈ ಪ್ರಭೇದವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥವಿಲ್ಲ. ನೀಲಕಂಠರು ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭೇದ ಕಲ್ಪಿಸಲಿಕ್ಕೆ ೫ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿಯ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳನ್ನು ಆಯ್ದು ಕೊಂಡು ಅವೆಲ್ಲ ಅಸ್ಪಷ್ಟಾರ್ಥವಿದ್ದುದರಿಂದ ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿಯ प्रविलीयते ಸ್ಪಷ್ಟಾರ್ಥವುಳ್ಳದ್ದದೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಆದರೆ ನೀಲಕಂಠರೇ प्रविलीयते ಇದರ ಶಬ್ದಶಃ ಅರ್ಥವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಾರದು ಯಾಕೆಂದರೆ ಕರ್ಮಲೋಪವಾಗುವದಿಲ್ಲ. तस्य पुत्रादयं उपयंति सुहृदः साधुकृत्यां द्विषंतः पापकृत्यां ಸಾಧುವಿನ ಸಂಪತ್ತು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಒಳ್ಳೇ ಕರ್ಮಗಳು ಅವನ ಹಿತೈಷಿಗಳಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ದುಷ್ಟ ಕರ್ಮಗಳು ಅವನ ದ್ವೇಷಿಗಳಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಕರ್ಮಗಳು ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅವು ನಾಶವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆ ಕರ್ಮನಾಶವು ಅಲಂಕಾರಿಕವಾಗಿದೆ. ಅವನಿಗೆ ಬಂಧನ ವಾಗುವದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ! ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

नाभुक्तं क्षीयते कर्म कल्पकोटिशतैरपि ನಿಜವಾಗಿ ವರಾಹರೂಪಿ ಯಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಯಜ್ಞನು ಅವನ ಅವಯವಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಯಜ್ಞಗಳೆನಿ ಸುತ್ತವೆ. ಯಜ್ಞಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವ ಬಲಿ, ಅಗ್ನಿ, ಆಹುತಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳೂ ಅವನ ಅವಯವಗಳು. ಹೀಗೆ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಯಜ್ಞದ ಅಧಿದೈವತವೆಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾಗವತದಲ್ಲಿ (೮ ನೇ ಸ್ಕಂದದಲ್ಲಿ) ಯಜ್ಞವು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅವತಾರವು. ಅವನು ಸ್ವಾಯಂಭೂಮನುವಿನ ಮಗಳಾದ ಆಕೂತಿಯ ಮಗನು. ಯಜ್ಞದ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿಚಾರಿಸುವಾಗ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿರಬೇಕು.

ಆದರೆ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಇವು ಯಾವ ಆತಂಕಗಳೂ ಅಡ್ಡಬಂದಿಲ್ಲ ಈ ಐದೂ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಒತ್ತಟ್ಟಿಗೆ ಉಪಸಂಹರಿಸುತ್ತಾ ರೆಂದು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ರಾಘವೇಂದ್ರರು—विक्षिप्य प्रागुक्तं पिंडीकृत्य

ದರ್ಶಯತಿ–ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಒತ್ತಟ್ಟಿಗೆ ಶೇಖರಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಅವತರಣಿಕೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದೆ ಕಾಮಾದಿವರ್ಜನ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಗತಸಂಗಸ್ಯ ಎಂಬುದರಿಂದ ತ್ಯಕ್ತಸರ್ವ ಪರಿಗ್ರಹಃ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಮುಕ್ತಸ್ಯ ಎಂಬುದರಿಂದ ಕರ್ಮಣಿ ಅಕರ್ಮ ಎಂಬುದನ್ನು ಮತ್ತು ನಿತ್ಯತೃಪ್ತ ಎಂಬುದನ್ನು ಕೂಡಿಸಿ ಜ್ಞಾನಾವಸ್ಥಿತಚೇತಸಃ ಎಂಬುದರಿಂದ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಏಕತ್ರ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಇಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

ಈಗಾಗಲೇ ಈ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞಾಯ ಇದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜನರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೇಗೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ನೋಡಿದ್ದೀರಿ. ಯಜ್ಞಾಯ ಇದರ ಅರ್ಥ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಾಗಿ 'ಯಜ್ಞದ ಸಲುವಾಗಿ' ಎಂದು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞ ಇದು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಹೆಸರೆಂದು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಯಜ್ಞ ಯೆಂದರೆ ವಿಷ್ಣುವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬಹಳ ಜನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅಂಗೀ ಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆನಂದಗಿರಿಯೂ ಇದೊಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಲೋ. ಟಿಳಕರು ಗೀತಾ ರಹಸ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಮೇಲೆ ಬರೆದ ಟಿಪ್ಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞದ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿಶದೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ :- "ಮೀಮಾಂಸಕರು ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಯಜ್ಞವು ಬಂಧಕವಲ್ಲೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಗೀತಾಕಾರರು ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಯಜ್ಞವೂ ಬಂಧಕವೇ ಆದರೆ ಫಲಾರ್ಪಣ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಮಾಡಿದ ಯಜ್ಞವು ಬಂಧಕವಾಗದೇ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ೩ ನೇ ಅಧ್ಯಾಯ ೯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞಾರ್ಥಾತ್ಕರ್ಮಣೋನ್ಯತ್ರ ಲೋಕೋಯ ಕರ್ಮಬಂಧನಃ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಯಜ್ಞ ಚಕ್ರವನ್ನು ಭಂಗಮಾಡಬಾರದೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನು ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಮಮಕಾರ ಪರಿತ್ಯಾಗವೇ ಮುಖ್ಯ ಮೊದಲಾಗಿ ಹೇಳಿ ಜ್ಞಾನ ಯಜ್ಞವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಅರ್ಥಾತ್ ದ್ರವ್ಯ ಯಜ್ಞದ ವಿಷಯ ದಲ್ಲಿ ಮೀಮಾಂಸಕರ ಮತವನ್ನೇ ಭಗವಂತನು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಆಸಕ್ತಿವಿರಹಿತನಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಲೋಕಸಂಗ್ರಹದ ಸಲುವಾಗಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಆಚ ರಿಸುತ್ತ ಇರುವ ಪುರುಷನು ಸಮಗ್ರ ಫಲದಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗಿ ಕೊನೆಗೆ ಮೋಕ್ಷ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಈ ಬ್ರಹ್ಮಾರ್ಪಣರೂಪಿಯಾದ ಮಹಾ ಯಜ್ಞವನ್ನೇ ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಮೇಲೆ ಕಡಿಮೆ ದರ್ಜೆಯ ಯಜ್ಞಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಯಜ್ಞವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಹೇಳಿ ೩೩ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಉಪ ಸಂಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಾನೆಂದು" ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

R. B. ಲಾಲರು ತಮ್ಮ Gita and Modern Science ದಲ್ಲಿ ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಮೇಲೆ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ :—

As explained in chapter III Yajna is any action spcei ally any collective and organised performed for the glory of the Lord or for the good of his creatures, any aetion which directly or indirectly contributes to human welfare, knowledge or happiness. Eating, resting, study and recrcation, all become acts of yajna when their object is not just pleasure seeking or self aggrandisement but to make oneself a fitter instrument for the service of the Lord. Works done as yajna, for the common well do not create bondage but quicken a man's spiritual progress. ಮೂರನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಯಜ್ಞವೆಂದರೆ ಯಾವದೇ ಕರ್ಮವು, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಯಾವದೇ ಸಾಮೂಹಿಕವಾದ ಸಂಘಟಿತ ಕಾರ್ಯವು; ಅದು ಭಗವಂತನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಅವನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ, ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಇಲ್ಲವೆ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಸುಖಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಮಾನವಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತಿನ್ನುವದು, ವಿಶ್ರಮಿಸುವದು, ಅಭ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಮನರಂಜನೆ ಇವೆಲ್ಲ ಇವುಗಳ ಉದ್ದೇಶವು ಸುಖಾನ್ವೇಷಣೆ ಮಾತ್ರ, ಅಥವಾ ಸ್ವೋತ್ರಮಣವಿರದಿದ್ದರೆ, ಭಗವಂತನ ಸೇವೆಗೆ ಯೋಗ್ಯನಾದ ಅಧಿಕಾರಿಯನ್ನು ಮಾಡತ್ತಿದ್ದರೆ, ಯಜ್ಞಕರ್ಮಗಳಾಗುತ್ತವೆ, ಇಂಥ ಯಜ್ಞಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ಆಚರಿಸಿದರೆ ಅವು ಬಂಧಕವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇವನ ಪಾರತ್ರಿಕ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ತ್ವರಿತ ಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ.

ಅರಬಿಂದೋರವರು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವು ಹೇಗೆ ಲಯ ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವದನ್ನು ವಿಶದೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅರಬಿಂದೋರವರೊಡನೆ ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರಿಯರನ್ನು ಹೋಲಿಸಬೇಕು

"ಇಂಥ ಮನುಷ್ಯನು ಲೀಲೆಗಾಗಿ ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಅವನ ಆತ್ಮ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಲಯ ಹೊಂದುತ್ತವೆ ಅಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೊರಟ ಮೋಡಗಳು ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಮಳೆಗರೆಯದೆ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಲೀನವಾಗುವಂತೆ ಇಂಥ ಮನುಷ್ಯನು ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮಗಳು ಅವನ ಐಕ್ಯ ಭಾವದಲ್ಲಿಯೇ ಏಕರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆ " ಈ ಐಕ್ಯ ಭಾವದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ಲಯ ಹೊಂದಿ, ಅದರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತವೆಂದು ಅರಬಿಂದೋರವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

Knowledge desire and its first born childsin are destroyed. The liberated man is able to do works as a sacrifice because he is freed from attachment through his mind heart and spirit being firmly founded in Self Knowledge

गतसंगस्य ज्ञानावस्थित चेतसः All his work disappears completely as soon as done, suffers Laya, as one might say in the being of the Brahman प्रविलीयते; it has no reactionay consequence on the soul of the apparent doer. The work is done by the Lord through is Nature, it is no longer personal to the human instrument The work itself becomes but power of the nature and substance of the being of Brahman "ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕಾಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೊದಲನೇ ಸಂತಾನವಾದ ಪಾಪ ನಾಶ ಹೊಂದುತ್ತವೆ ಆಗ ಆ ಮುಕ್ತ ಮನುಷ್ಯನು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಯಜ್ಞದಂತೆ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವನು ಸಂಗದಿಂದ ತನ್ನ ಮನಸಿನ ಮತ್ತು ಹೃದಯದ ದ್ವಾರದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಆತ್ಮವು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. गतसंगस्य ज्ञानावस्थितचेतसः ಅವನ ಕರ್ಮವೆಲ್ಲ ಆಚರಿಸಿದ ಕೂಡಲೇ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಕಾಣದಾಗುತ್ತದೆ; ಎಲ್ಲರೂ ಅನ್ನುವ ಹಾಗೆ, ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಲಯ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಮೇಲೆ ತೋರಲಿಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃವೆನಿಸಿದವನ ಆತ್ಮದ ಮೇಲೆ ಏನೂ ಪ್ರತಿಪರಿಣಾಮ ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ. (ಯಾಕೆಂದರೆ) ಭಗವಂತನೇ ಆ ಕರ್ಮವನ್ನು ತನ್ನ 'ಸ್ವಭಾವ' ದಿಂದ ನೆರವೇರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಸಾಧನವಾದ ಮನುಜನಿಗೆ ಅದು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಆ ಕರ್ಮವೇ ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವರೂಪ ದ್ರವ್ಯದ ಮತ್ತು ಸ್ವಭಾವದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತಿದೆ." ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಗೀತೆಯು सर्वं कर्माखिलं ज्ञाने परिसमाप्यते ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ನಿಸ್ಸಂಗದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಶ್ರೀ ಶಂಕರರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ :

सत्संगत्वे निः संगत्वं निस्संगत्वे निर्मोहत्वम् ।
निर्मोहत्वे निश्चलतत्वं निश्चलतत्वे जीवन्मुक्तिः ॥

ಭಜಗೋವಿಂದ ಸ್ತೋತ್ರ. ಸದ್ವಸ್ತುವಿನ (ಆತ್ಮನ) ಸಂಗವಾಯಿತೆಂದರೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಸಂಗವು ಇಲ್ಲನಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಪಂಚದ ಸಂಗವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ವ್ಯಾಮೋಹವು (ಕಾಮ) ತೊಲಗುವದು ಕಾಮವು ತೊಲಗಿತೆಂದರೆ ನಿಜವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವಾಗುವದು. ತತ್ವಜ್ಞಾನವಾದರೆ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿಯು ಸಿಕ್ಕುವದು. (ಭಾರತ ದರ್ಶನ)

गतसंगस्य ಇದರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸರು ಒಂದು ಒಳ್ಳೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ "ಹಲಸಿನ ಕಾಯಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚುವ ಮೊದಲು ಚಾಕುವಿಗೂ ಅಂಗೈಗೂ ಎಣ್ಣೆ ಸವರಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅದರ ಜಿಗಿಯಾದ ರಸವು ಕೈಗೆ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಮುಂದೆ ಕೊಯ್ಯುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿ

ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನೀವು ಸಂಪತ್ತು ಗಳಿಸುವ ಮೊದಲು ಆತ್ಮ... ದಿಸಿರಿ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಆ ಸಂಪತ್ತು ನಿಮ್ಮನ್ನು ಅಂಟಿ ಕೊಳ್ಳುವದು."

ಮಹದೇವ ದೇಸಾಯಿಯವರು ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಮೇಲೆ ಬರೆಯುತ್ತಾ... ಅಧ್ಯಾಯದ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞವು ಕರ್ಮವನ್ನು ಸಹ ಸುಡುತ್ತದೆಂದು ... ಹೀಗೆ ಯಜ್ಞವು ಬಂಧಕಕ್ಕೆ ಗುಣ ಪಡಿಸುವ ಔಷಧಿಯೂ ಅಹುದು ... ತಡೆದುನಿಲ್ಲಿಸುವ ಪ್ರೂರ್ವೋಪಾಯವೂ ಅಹುದು. ಗುಜರಾಥದ ಸಂತ ... ಮಹಶಾ ಅಜ್ಞಾನ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಬಂಡಿಯ ಬುಡಕ್ಕೆ ... ತ್ತಿರುವ ನಾಯಿಗೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ತಾನು ಬಂಡಿಯನ್ನು ... ಹೋಗುತ್ತದೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪಂಡಿತ ಸಾತವಳೆಕರರು ... ಯನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ... ಡಬ್ಬಿಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತ ಜನರು ತಾವೂ ಚಲಿಸುತ್ತೇವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ ... ಬಂಡಿಯು ಚಲಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಬುದ್ಧಿವಂತನು ತನ್ನ ದೇಹದ ... ಶಾಂತ ರೀತಿಯಿಂದ ಕುಳಿತುಕೊಂಡು ಪರಮಾತ್ಮನ ಕಡೆಗೆ ಯಾತ್ರೆಗೆ ... ದೇಹ ಚಲಿಸುತ್ತದೆ; ತಾನು ಸುಮ್ಮನೆ ಕುಳಿತಿದ್ದಾನೆ." ಹೀಗೆ ನಮೂದಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಶಿವಾನಂದ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯರು ತಮ್ಮ ಶ್ರೀಮದ್ಭಗವದ್ಗೀತಾಗುಢಾರ್ಥ ... ಯಲ್ಲಿ ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಮೇಲಿನ ಕೆಳ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಮತ ... 'ಯಜ್ಞಾದಿ ಕರ್ಮವು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ವಿಲೀನವಾಗುವದರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ...

"ಅಜ್ಞಾನದ ಆವರಣ ಶಕ್ತಿಯೆಂಬ ಸಂಚಿತ ಕರ್ಮದ ಆಶ್ರಯವು ... ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯೊಡನೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಧ್ಯಾಸಮಯವಾದ ಭ್ರಮದ ... ವೆಂಬ ತನ್ನ ಕ್ರಿಯಮಾಣದ ಆಶ್ರಯವೂ ಫಲ ಮತ್ತು ವಾಸನೆಯಿಂದೊಡಗೂಡಿ ... ಹ್ಯಾಗಿರುವದೋ ಹಾಗೆ ಪ್ರವಿಲೀನವಾಗುವದು. ಅರ್ಥವೇನೆಂದರೆ- ಜಲ... ಲೀನವಾದ ಪಾಷಾಣಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮತ್ತು ಜಲದೊಳು ವಿಲೀನವಾದ ಮತ್ತ... ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಜಲದೋಳ್ ಪ್ರವಿಲೀನವಾದ ಲವಣದಂತೆ ಕರ್ಮವು ... ವದು." ಆದರೆ ಈ ತರಹದ ಪ್ರವಿಲೀನತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾದರೂ ... ಮ್ಮತವಾದುದೂ ಎಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇದು ... ಎಲ್ಲಿಯೂ ಉಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ.

ಆದುದರಿಂದ ರಾಘವೇಂದ್ರರು ತಮ್ಮ ವಿವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ विष्णुज्ञाने अभिनि... चित्तस्य यज्ञाय विष्णवे तत्प्रीत्यर्थं कर्म आचरतः कुर्वतः कर्मप्रविलीनं... बंधकं न भवति ಪರಮಾತ್ಮ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಚಿಂತನದಲ್ಲಿ ಯಾವನ ... ಮಗ್ನವಾಗಿವೆ, ಅಂಥವನು ಆ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪ್ರೀತಿಗಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮಗಳು ... ಹೋಗುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ ನಾಶ ಹೊಂದುತ್ತವೆಯೆಂದರೆ ಬಂಧಕವಾಗುವದಿಲ್ಲವೆಂ...

ವಾದ ಅರ್ಥದ ಸ್ವಾರಸ್ಯವೆತ್ತ; ತಮ್ಮ ಮತ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥ ಕಲ್ಪನೆ ಯತ್ತ ! ಇದನ್ನು ವಾಚಕರು ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು.

ಇದನ್ನೇ ಪ್ರಭುಪಾದರು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. The resultant reactions to all such work certainly merge into transcendence and one does not suffer material effects.

ब्रह्मार्पणं ब्रह्महविः ब्रह्माग्नौ ब्रह्मणाहुतम्
ब्रह्मैव तेन गंतव्यं ब्रह्मकर्म समाधिना ।२४॥

ಯಜ್ಞಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾದ ಪಾತ್ರೆ, ಪಡಗಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಧೀನವು; ಹವಿಸ್ಸು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಧೀನ; ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ನಿಯಾಮಕನಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿದ್ದಾನೆ. ಹೋಮ ಮಾಡುವ ದ್ರವ್ಯಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ (ಇರುತ್ತದೆ), ಸಮಾಧಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕರ್ಮವು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಧೀನ; (ತನ್ನನ್ನು ಯಾವಾತನು ಹೀಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೋ ಅವನಿಂದಲೇ ಪರಮಾತ್ಮನು ಹೊಂದಲ್ಪಡುವನು.)

ವಿಶೇಷ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :-ರಾಘವೇಂದ್ರ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಈ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿನ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದೆ तत्ते कर्म प्रवक्ष्यामि ಎಂದು (೪-೧೬) ಹೇಳಿ ಕರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪ ವಿಸ್ತಾರಗಳಿಂದ ವಿವೇಚಿಸಿ गतसंगस्य ಇದರಿಂದ (೪-೨೩) ಅದರ ಉಪಸಂಹಾರವನ್ನು ಮಾಡಿ ಈಗ ज्ञानावस्थितचेतसः ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂಗತಿ ಸಂಗ್ರಾಹಕವಾಗಿದೆ. ಸಾತತ್ಯವನ್ನು ನೀಡಿದೆ ಆದುದರಿಂದ ರವ್ಯಾರ್ಥ ಪೋಷಕವೂ ಆಗಿದೆ.

C. M. ಪದ್ಮನಾಭಾಚಾರ್ಯರು ಇದು ಅಲ್ಲದೆ यज्ञाय ಮತ್ತು मुक्तस्य ಎಂಬ ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಪದಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತದೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಇದು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಕೊಟ್ಟ ಸಂಗತಿಯೂ ಅಹುದು.

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು :-ಈ ಶ್ಲೋಕವು ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿದ್ದ समग्रं कर्म प्रविलीयते ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳೂ ನಾಶಹೊಂದುತ್ತವೆಂದು ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯ ವೆಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದರೆ ಈ ಕರ್ಮದ ನಾಶ ಎಂಥದು ? ಅದನ್ನು ಈಗ ಜ್ಞಾನಿಯು ಹೇಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಓದುತ್ತೀರಿ. ಜ್ಞಾನಿಯು ಕರ್ಮವು ಅಸತ್ಯವೆಂದೂ ಬ್ರಹ್ಮನು ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯನೆಂದೂ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಶ್ರೀಧರರು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ :—"ಪರಮಾತ್ಮನ ಆರಾಧನಾರೂಪವಾದ

ಕರ್ಮವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅದು ಬಂಧಕವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅದು ಅಕರ್ಮವೇ ! ಸಿದ್ಧಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಕರ್ತನಾದ ಆತ್ಮನ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಇದು ಬಾಧಿತವಾದುದರಿಂದ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಕರ್ಮವು ಸಹ ಅವನಿಗೆ ಅಕರ್ಮವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕರ್ಮಪ್ರವಿಲಯ: ವಿಸ್ತರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಈಗ (इदानीं कर्मणि तदंगेषु च ब्रह्मैव अनुस्यूतं परयतः कर्मप्रविलयमाह) ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಂಗಭೂತವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಗತವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನೇ ನೋಡುವದೇ ಕರ್ಮ ಪ್ರವಿಲಯವೆನಿಸುವದು".

ಅಂತೂ ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನೊಡನೆ ಉಳಿದ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟರೊಡನೆ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಮತಭೇದವುಂಟು ಮಧ್ವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಎಲ್ಲ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಐದು ಐಕ್ಯಗಳನ್ನು ಭಗವಂತನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಮಧ್ವರು ಮಾತ್ರ ಏಳು ಐಕ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ೧) अर्पण ಅಥವಾ ಸಲಕರಣೆಗಳು ೨) हविः ಅಥವಾ ಆಹುತಿಯು ೩) अग्नि ಬೆಂಕಿಯು ೪) ಕರ್ತಾ ೫) ಹೋಮ ಮಾಡುವದು. हुतं ೬) कर्म ಯಜ್ಞ ೭) ಸಮಾಧಿ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ಐದನ್ನು ಬಹ್ಮನೊಡನೆ ಐಕ್ಯದಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಆಚಾರ್ಯರು ಮಾತ್ರ ಎಲ್ಲ ಏಳನ್ನೂ ಬ್ರಹ್ಮನೊಡನೆ ಐಕ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಬಾಹ್ಯ ಪದಾರ್ಥಗಳೊಡನೆ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಉಳಿದವರು ಸಾಧಿಸಿದರೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಸಮಾಧಿ ಮೊದಲಾದ ಆಂತರಿಕ ಪದಾರ್ಥಗಳೊಡನೆಯೂ ಬ್ರಹ್ಮನ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಇನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವೆಂದರೇನು ಇದು ಅಲಂಕಾರಿಕ ಐಕ್ಯವೋ ಅಥವಾ ನಿಜವಾದ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವೋ ಎಂಬುದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳುಳ್ಳ ಪದಾರ್ಥದೊಡನೆ ಐಕ್ಯವಂತೂ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ. "ನಾವೆಲ್ಲ ಒಂದು" ಎನ್ನುವದರಿಂದ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅಲಂಕಾರಿಕ ಐಕ್ಯವನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ? ೧) ಸ್ಥಳೈಕ್ಯ- ಒಂದು ಊರವರಾದುದರಿಂದ 'ನಾವೆಲ್ಲ ಒಂದು' ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ೨) ಮತೈಕ್ಯ–ಒಂದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯದವರೊಡನೆ–ಕಾಂಗ್ರೆಸಿಗರು ಒಂದು–ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯದವರು. ೩) ನಿಯಮ್ಯ-ನಿಯಾಮಕ ಃ-ಯಜಮಾನ ಸೇವಕರೊಂದು ಎಂದರೆ ಸ್ವಾಮಿ ಸೇವಕರೊಂದು ಎಂದಂತೆ ೪) ಇಂದ್ರನು ನಾರಾಯಣನು ಒಂದು; ಯಾಕೆಂದರೆ ಇಂದ್ರನಲ್ಲಿ ನಾರಾಯಣನಿದ್ದಾನೆಂದು ಅರ್ಥ. ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿ ब्रह्म अर्पणं ಬ್ರಹ್ಮನೂ ಸಲಕರಣೆಗಳೂ ಒಂದಾಗಲಾರವು. ಆದರೆ ಅಂತರ್ಯಾಮಿ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಆಗಬಹುದು. ಅಥವಾ ಸ್ವಾಮಿ ಭೃತ್ಯಭಾವದಿಂದಾದರೂ ಆಗಬಹುದು.

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಈ ಐಕ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಶ್ಲೋಕದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಹೀಗೆ :— ಯಜ್ಞ, ಯಾಜಕ, ಯಜ್ಞರೂಪ ಕ್ರಿಯಾ, ಕರ್ತಾ ಕರ್ಮ ಕರಣಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಧೀನ ಮತ್ತು ಅವನು ಅವುಗಳನ್ನು ಅನಿರ್ಬಂಧ ವಾಗಿ ಯೋಜಿಸಬಲ್ಲ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಒಬ್ಬನೇ ಸತ್ಯ ಈ ಯಜ್ಞಾದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಸತ್ಯವೆಂದು ಈ ಐಕ್ಯದ ಅರ್ಥವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರ ಮತದಂತೆ ಯಜ್ಞ ಮೊದಲಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮನ ಪರಿಣಾಮಗಳು; ಅವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮನೆಂಬ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣದಿಂದ ಪರಿಣಾಮ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನು ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣನೂ ಅಹುದು.

ಪದ್ಮ ಪುರಾಣವನ್ನು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಉದಾಹರಿಸಿ ಈ ಐಕ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟ ಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. त्वदधीनं यतः सर्वं अतः सर्वो भवानिति । वदंति मुनयः सर्वे न तु सर्वस्वरुपतः इतिपाद्मे ಇದು ಅಲ್ಲದೆ ಐತರೇಯ ಉಪ ನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ सर्वं तत् प्रज्ञानेत्रं ಮತ್ತು ಐತರೇಯ ಅರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿ एतं त्वेव ब्रह्मयः — ಇವುಗಳಿಂದ ಸ್ವರೂಪತಃ ಯಜ್ಞಾದಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮವಲ್ಲ; ಆದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಭಗವಂತನ ಅಧೀನ ವಿರುವದರಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ ಭಗವಂತನೆಂದು ಮುನಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಮೂವರು ಇದು ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಕರಣವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನಾಕಾರವು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರದೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ :— ಮೂವರಿಗೂ ಯಜ್ಞಾದಿಗಳಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮ ನಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವೇ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವಾದುದರಿಂದ ಇದು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ತತ್ವ ಜ್ಞಾನದ ಅಡಿಗಲ್ಲೇ ಇಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಜ್ಞಾನಿಯುಯಜ್ಞ ಯಾಗಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತಾನೆಂದರೆ यथा शुक्तिकाया रजताभावंपर श्यति तदुच्यते ब्रह्मैव अर्पणमिति (ಭ್ರಮಿಷ್ಠನು ಸಿಂಪಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ಳಿಯನ್ನು ಕಂಡರೆ) ಜ್ಞಾನಿಯು ಸಿಂಪಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ಳಿಯನ್ನು ಕಂಡರೆ) ಜ್ಞಾನಿಯು ಸಿಂಪಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ಳಿಯಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. (ಅದು ಸಿಂಪೇ, ಬೆಳ್ಳಿಯಲ್ಲ) ಇದೇ ಅರ್ಥದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಅರ್ಪಣಗಳು (ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅರ್ಪಣಗಳಾವೂ ಇಲ್ಲ; ಬ್ರಹ್ಮ ಒಂದೇ ಸತ್ಯ ಅರ್ಪಣಗಳು ಸುಳ್ಳು) ಶಂಕರರು ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿದೆ; ನಿಜವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಜಗತ್ತಿನಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಚೇತನಾ ಚೇತನಾತ್ಮಕವಾದ ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯಾ; ಬ್ರಹ್ಮ ನೊಬ್ಬನೇ ಸತ್ಯ ಆದುಹರಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ—ಇದು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರವಾದ. ರಾಮಾನುಜರೂ ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತದ ತಳಹದಿಯಾದ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನೇ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ— ಇಲ್ಲಿಯುವರಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ವಿಯುಕ್ತನಾದ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕರ್ಮದ ಜ್ಞಾನಾಕಾರವನ್ನು ಹೇಳಿ ಈಗ ಪರಿಕರದಿಂದ

ಸಹಿತನಾದ ಕರ್ಮವು ಪರಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪನಾದ ಪರಮ ಪುರುಷಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಅನುಸಂಧಾನದಿಂದ ಕರ್ಮವು ಕೂಡಿದೆಯೆಂದು ಜ್ಞಾನಾಕಾರವನ್ನು ಬೇರೆ ಪ್ರಕಾರದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಆ ಜ್ಞಾನಾಕಾರವನ್ನು ರಾಮಾನುಜರು ಹೀಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ವೇದಾಂತ ದೇಶಿಕರು ब्रह्मार्पण ವನ್ನು ब्रह्मकार्यत्वात् इति हेतुः सर्वत्र अनुषंजनीय : ಅರ್ಪಣಾದಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಕಾರ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವೆನಿಸುತ್ತವೆಂದು ಎಲ್ಲಕಡೆಗೂ ಹಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಗಡಿಗೆ ಮಾಡಿಕೆಗಳಿಗೆ ಮಣ್ಣು ಇದ್ದ ಹಾಗೆ, ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣನೂ ಆಹುದು ಮತ್ತು ನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣನೂ ಆಹುದು. ಎಂದು ಒಪ್ಪಿದ್ದರಿಂದ ಮಣ್ಣು ಗಡಿಗೆಗಳು ಒಂದಿರುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮನೂ ಜಗತ್ತು ಒಂದು–ಎರಡೂ ಸತ್ಯ ಎಂದು ಅವರ ವಾದ.

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಮತದಲ್ಲಿ ಈ ತತ್ವ ಜ್ಞಾನದ ವಿಕಾಸವನ್ನೇ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಬ್ರಹ್ಮ ಜಗತ್ತು ಒಂದು, ಎಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಜಗತ್ತು ಸುಳ್ಳು ಎನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯವೆಂದು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು ಆದರೆ ರಾಮಾನುಜರು ಹೇಳುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣನಾದರೆ ಅವನು ವಿಕಾರ ಹೊಂದಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಒಂದು ಕುಂದು. ಆದುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣ ಮಾತ್ರ; ಪ್ರಕೃತಿಯು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣನು. ಅವನು ನಿಯಾಮಕನು, ಜಗತ್ತು ನಿಯಮ್ಯವಾಗಿ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಶಂಕರರ ಐಕ್ಯಕ್ಕೆ absolute unity ಎಂದೂ ರಾಮಾನುಜರ ಐಕ್ಯಕ್ಕೆ relative unity ಎಂದೂ ಮಧ್ವರ ಐಕ್ಯಕ್ಕೆ architectonic unity ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆಂದು ಈ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ.

ಈ ಮೂರು unity ಅಥವಾ ಐಕ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವದು ಸರಿ ಯಾವದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದುದು ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಲಿಕ್ಕೆ ನಾವು ಗೀತೆಗೆ ಶರಣುಹೋಗುವದೇ ಉಚಿತವೆನಿಸುವದು. ಗೀತೆಯ ೯ ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ೧೬–೧೭–೧೮ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಇದೇ ವಿಷಯ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞಕ್ಕೂ ಭಗವಾನ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನಿಗೂ ಐಕ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬ್ರಹ್ಮನೊಡನೆ ಯಜ್ಞ ಯಾಗಾದಿಗಳ ಐಕ್ಯಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಮೊದಲು ಸಿದ್ಧವಾಗುವದೆಂದರೆ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನೇ ಪರಬ್ರಹ್ಮನೆನ್ನುವ ಮಾತು. ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ೧೧ ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. त्वं अक्षरं परमं वेदितव्यं । त्वमस्य विश्वस्य परं निधानं ಎಂಬುದಾಗಿ ಅವನೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಪರಬ್ರಹ್ಮನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ೯ ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ೧೬ ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ अहं क्रतुः अहं यज्ञः

स्वधाहं अहमौषधं मंत्रोऽहं अहमेवाज्यं अहमग्निरहं हुतम् (೧೬) ಎಂದು ಹೇಳಿ ಕೃಷ್ಣನು ತಾನೇ ಯಜ್ಞಾದಿಗಳೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಈ ತರಹದ ಜಗತ್ತಿನೊಡನೆ ತನ್ನ ಐಕ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. पिताऽह मस्य जगतो ಎಂದು ಜಗತ್ತಿನ ತಂದೆ ತಾಯಿಯೆಂದು ಹೇಳಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದ ರಿಂದ ಭಗವಂತನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣನೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಕೂಡಿ ಓದಿದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಿಗೂ ಭಗವಂತ ಸುಳ್ಳು ಜಗತ್ತನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದವನಲ್ಲ; ತಂದೆಯು ಮಗನನ್ನು ಹೆತ್ತಂತೆ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣನು ಮಾತ್ರ (ಗಡಿಗೆ ಮಾಡುವವರಲ್ಲಿ ಕುಂಬಾರನಿದ್ದಂತೆ) ಬ್ರಹ್ಮನು ಜಗದ್ರೂಪದಿಂದ ಪರಿಣಾಮ ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ತಂದೆಯಂತೆ ಜಗತ್ತನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದ್ದಾನೆ ತಾಯಿಯಂತೆ ಅದನ್ನು ಪೋಷಿಸುವವನೂ ಅವನೇ ! ಆದುದರಿಂದ ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದು ಬ್ರಹ್ಮನೊಡನೆ ಒಂದು ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾನಾರ್ಥಕವಾದ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಗೀತೆಯು ಐಕ್ಯದ ಗುಟ್ಟನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಐಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅದೇ ನಿಯಮ್ಯ ನಿಯಾಮಕ ಭಾವವೇ ಎಂಬುದು ನಿರ್ಣೀತವಾಗುತ್ತದೆ.

C. M. ಪದ್ಮನಾಭಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ Bhagavadgita ದಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞವೆಂದರೆ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮಾದಿಯಾಗಗಳಂತೆ ಋತ್ವಿಜರು, ವೇದಿಕಾ, ಆಹುತಿಗಳು, ಉಪಕರಣಗಳು, ಕಾಲ, ವಿಧಾನ-ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಬಹುವಿಧಿ ವಿಧಾನವುಳ್ಳ ಕರ್ಮಗಳೇ ಮಾತ್ರ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಈ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಅರ್ಥ ಬಿಟ್ಟು ಸಾಮಾನ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ यज्ञ ಶಬ್ದವನ್ನು ಭಗವಂತನನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದುದು ಮುಂದೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಧಿಬದ್ಧವಾದ ಯಾವದೇ ಕರ್ಮವು ಯಜ್ಞವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಭಗವಂತನು ಯಜ್ಞದ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಯೋಗದ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರಗಳನ್ನೂ ಸೇರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲ ವ್ರತ ಉಪವಾಸಗಳು ಮಾನಸಿಕ ವಿಚಾರಗಳು ಧ್ಯಾನಗಳೂ ಎಲ್ಲವೂ ಸಮಾವೇಶ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನ ಉದ್ದೇಶವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮದಂತೆ, ವಿಹಿತವಾದ ಯುದ್ಧವು ಸಹ ಯಜ್ಞವೆನಿಸುತ್ತದೆ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ದುರ್ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇರಿತರಾದ ದುಷ್ಟರೇ ಬಲಿಪಶುಗಳು, ಯುಧಿಷ್ಠಿರನು ಯಜಮಾನ, ಯುದ್ಧವೇ ಅಗ್ನಿಯು, ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನೇ ಬ್ರಹ್ಮನು ಅವನೇ ಕರ್ಮಾಧ್ಯಕ್ಷನು".

ಮುಂದೆ ಅವರು ವೈದಿಕ ಕರ್ಮಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿಯ ಪಂಚಪ್ರಾಣಾಹುತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ೭ ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ೧೯ ರಿಂದ ೨೪ ಖಂಡಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಚಪ್ರಾಣಾಹುತಿಯು ವರ್ಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅದೊಂದು ಹೋಮವೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೊದಲಿನ ಆಹುತಿಯನ್ನು प्राणाय स्वाहा ಎಂಬ ಮಂತ್ರದಿಂದ ಅನ್ನವನ್ನು ಪ್ರಾಣನಿಗೆ ಕೊಡುವದರ ಸಲುವಾಗಿ ಬಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಮುಂದೆ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ–"ಪ್ರಾಣನು ತೃಪ್ತನಾದ ಮೇಲೆ ಚಕ್ಷುವು ತೃಪ್ತಿಹೊಂದುವದು; ಅದು ತೃಪ್ತಿಹೊಂದುವದರಿಂದ ಆದಿತ್ಯನು ತೃಪ್ತನಾಗುವನು. ಅದರಿಂದ ವಾಯುವಿನ ಹೆಂಡತಿಯಾದ ಭಾರತಿಯು ತೃಪ್ತಳಾಗುವಳು. ಆದರಿಂದ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯು ತೃಪ್ತಳಾಗುವಳು. ಆ ಮೇಲೆ ಪರಬ್ರಹ್ಮನು ತೃಪ್ತನಾಗುವನು. ಪರಬ್ರಹ್ಮನ ತೃಪ್ತಿಯಿಂದ ಯಜಮಾನನು ಮಕ್ಕಳಿಂದಲೂ ಪಶುಗಳಿಂದಲೂ ಅನ್ನಾದಿಗಳಿಂದಲೂ ತೇಜಸ್ಸಿನಿಂದಲೂ ಬ್ರಹ್ಮ ವರ್ಚಸ್ಸಿದಿಂದಲೂ ಸಂತೋಷ ಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಇದೇ ರಿತಿಯಾಗಿ ವ್ಯಾನ, ಅಪಾನ, ಸಮಾನ, ಉದಾನಗಳಿಗೆ ಆಹುತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಾಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇವತೆಗಳ ತೃಪ್ತಿಯ ದ್ವಾರದಿಂದ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ತೃಪ್ತನಾಗಿ ಯಜಮಾನನಿಗೆ ಮಕ್ಕಳಿಂದ ಪಶುಗಳಿಂದ ಅನ್ನಾದಿಗಳಿಂದ ತೇಜಸ್ಸಿನಿಂದಲೂ ಬ್ರಹ್ಮ ವರ್ಚಸ್ಸಿನಿಂದಲೂ ಸಂತೋಷವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಬೇಕು. अर्पण ಯಜ್ಞಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸ್ರುತ್‌ಸ್ರುವ ಮೊದಲಾದ ಸಲಕರಣೆಗಳು. अर्प्यते समर्प्यते अनेन इत्यर्पणं दर्वी पिठशादि ಎಂದು ರಾಘವೇಂದ್ರರು ಇದರ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. हुतं ಎಂದರೆ ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಹವಿಸ್ಸು ಸುರುವುವ ಕ್ರಿಯಾ. ಇಡೀ ಯಜ್ಞವೇ कर्म समाधिना ಧ್ಯಾನದಿಂದ ಸಹಿತವಾಗಿ. ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ यज्ञ ವೆಂದರೆ ವಿಷ್ಣು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿತ್ತು. ವಿಷ್ಣುವೆಂದರೆ ಪರಬ್ರಹ್ಮನೇ ? ಬರೀ ಅವನು ತ್ರಿಮೂರ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಲ್ಲ. ಅವನು ಸರ್ವೋತ್ತಮತತ್ವನಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮನೇ, ಜೈಮಿನಿಯ ಮೀಮಾಂಸಾಸೂತ್ರಗಳ ಕೊನೆಯ ಎರಡು ಸೂತ್ರಗಳು : सविष्णुराहहि, तं ब्रह्मे त्याचक्षते ಅವನು ವಿಷ್ಣುವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ; ಅವನನ್ನೇ ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ यज्ञाय 'ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪ್ರೀತಿಯಗೋಸ್ಕರ' ಎಂದು ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಎಲ್ಲ ಯಜ್ಞಗಳನ್ನು ಅವನ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ, ತುಪ್ಪದಲ್ಲಿ ಹವಿಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸ್ರುಕ್‌ಸ್ರುವಗಳಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಮ ಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ, ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ, ಪೂರ್ತಿಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನ ಕೈಯಿದೆ ಎಂದು ಕಾಣುವದೇ ज्ञानावस्थितचेतस: ಎಂಬುದನ್ನು ಭಗವಂತನು ಅವುಗಳೊಡನೆ ಐಕ್ಯದಿಂದ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಅವನ ಅನುಗ್ರಹ; ಎಲ್ಲ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಅವನ ಕ್ರಿಯೆಗಳು, ಹೀಗೆ ಅವನು ಸರ್ವಾಂತರ್ಯಾಮಿ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕೆಂದು C. M. ಪದ್ಮನಾಭಾಚಾರ್ಯರು ವಿವೇಚಿಸಿದ್ದಾರೆ

ಇನ್ನು ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಅನ್ವಯವನ್ನು ರಾಘವೇಂದ್ರರು ಹೀಗೆ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. अर्पणहविरग्नीनां ब्रह्माभेदः उच्यते (ब्रह्म चतदर्पणं च इत्यादिव्यु

त्पत्तेः) तथा समाधिना सहितं कर्मअग्निहोत्रादि ब्रह्मेति कर्म समाध्योरपि। तथा ब्रह्मणाहुतं इत्यत्रापि प्रायपाठात् ब्रह्मैव हुतमिति होमस्यापि ब्रह्माभेदः (स तु अर्पणादि सत्ताप्रतीत्यादेः ब्रह्माधीनत्वाभिप्रायेण। "इति मां योभिजानाति इति श्लोकांते शेषः। तेनैव ब्रह्म गंतव्यं इत्यन्वयः ಹೀಗೆ ಅರ್ಪಣ ಮೊದಲಾದವುಗಳೊಡನೆ ಬ್ರಹ್ಮಾ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿ ಸಮಾಧಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಇಡೀ ಅಗ್ನಿ ಹೋತ್ರಾದಿ ಕರ್ಮವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಂದು ಕರ್ಮ ಸಮಾಧಿಗಳೆರಡೂ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ब्रह्मणाहुतं ಹಿಂದಿನ ವಾಕ್ಯಗಳ ಬಲದಿಂದ ಹೋಮ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಈ ಅಭೇದ ಅರ್ಥ "ಅರ್ಪಣಾದಿಗಳ ಸತ್ತಾ ಪ್ರತೀತಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮನ ಅಧೀನ" इति मां यो भिजानाति ಇಷ್ಟು ಪದಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಾಹೃತ ಇಟ್ಟು ಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಹೀಗೆ ಯಾರು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ तेनैव ब्रह्मगंतव्यं ಅವನೇ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ರಾಘವೇಂದ್ರರು ಇನ್ನೊಂದು ಅನ್ವಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಪೇಜಾವರ ಶ್ರೀಗಳವರು ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೀಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ :—

"ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಇಬ್ಬರು ಕರ್ತರಿದ್ದಾರೆ. ಜೀವ ಮತ್ತು ಪರಮಾತ್ಮ ಇವರೇ ಆ ಇಬ್ಬರು ಕರ್ತರು. ತಂದೆಯು ಮಗುವಿನ ಕೈಯಿಂದ ಅಕ್ಷರವನ್ನು ಬರೆಸುವಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರ ಬುದ್ಧಿ, ಪ್ರಯತ್ನಗಳೂ ಸೇರಿರುವವು. ಒಂದೇ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು ಕರ್ತರು ಇರುವದನ್ನು ನಾವೆಲ್ಲ ತಿಳಿಯಬಲ್ಲೆವು. ನಮ್ಮಿಂದ ಕ್ರಿಯೆಯು ನಡೆಯುವಾಗಲೇ ಪರಮಾತ್ಮನು ಶಕ್ತಿದಾತನಾಗಿ ನಮ್ಮ ಜೊತೆಗೆ ಇದ್ದು ನಮ್ಮ ಕೈಹಿಡಿದು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾನೆ....ಆದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸ್ವತಂತ್ರ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಧೀನರಾದ ನಾವು ಅವನ ಬಲದಿಂದಲೇ ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವೆವು. ನಾವು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬರಾಗಿರುವೆವು. ಬಿಂಬದ ವ್ಯಾಪಾರವಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದಲ್ಲಿ ಅದೆಂತು ಕ್ರಿಯೆಯು ಸಂಭವಿಸಬಹುದು ?

विष्णोरेव कर्म नाहं चित्रप्रतिबिंबः किंचित् करोमि

ಮ. ಗೀತಾ ಭಾಷ್ಯ.

ब्रह्मणा हुतं ಇದರ ಅಸಮಾನ ವಿಭಕ್ತಿಗಳು ಹಾಗೆ ಇಟ್ಟು ಅದರ ಬಲದಿಂದ ಉಳಿದವುಗಳನ್ನು ಅಸಮಾನ ವಿಭಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ ब्रह्मार्पणं ब्रह्मणो हविः ब्रह्मणः अग्नौ ब्रह्मणः कर्म (न केवलं कर्ममात्रं किंतु समाधिना सहितं कर्म ब्रह्मणः इत्यर्थः ಅರ್ಪಣ ಮೊದಲಾದವೆಲ್ಲವೂ ಅವನ ಸ್ವಾವಿ

ತ್ವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವು ಎಂದು ಯಾರು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ ಅವರು ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಹೊಂದು ತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಯೋಜನೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಶ್ರೀಧರರು ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಆಹುತಿ ಹಾಕಿದ ಹೋಮವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ! ಕೊನೆಯ ಯೋಜನೆಯನ್ನು – ब्रह्मण्येव कर्मात्मके समाधिः चित्तैकाग्र्यं यस्य तेन ब्रह्मैव गंतव्यं ಎಂದು ಯೋಜಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಧುಸೂದನ ಸರಸ್ವತಿಯವರು ಕರಣ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಿಂದ ಅರ್ಪಣ ಎಂದರೆ ಸ್ರುಕ್‌ಸ್ರುವಾದಿಗಳು ಆ ಮೇಲೆ अर्प्यते अस्मै ಎಂಬ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಿಂದ (ಯಾವನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ) ದೇವತೆಗಳು ಎಂಬ ಅರ್ಥ अर्प्यते अस्मिन् ಎಂಬ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯ ಅಧಿಕರಣಗಳಾದ ದೇಶಕಾಲಾದಿಗಳು ಇವೆ ಲ್ಲವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾದುದರಿಂದ ಅವೆಲ್ಲ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ ತೆಗೆದಿ ದ್ದಾರೆ 'ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾದುದರಿಂದ' ಎನ್ನಲಿಕ್ಕೆ ಗೀತೆಯ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಿಲ್ಲ.

ಉಳಿದವರು ब्रह्मकर्मसमाधिना ಎಂದು ಸಮಸ್ತ ಪದವನ್ನು ಸ್ವೀಕ ರಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಬ್ರಹ್ಮಕರ್ಮವೆಂದೇ ತಿಳಿಯುವವನಿಂದ' ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳು ತ್ತಾರೆ.

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಅನ್ವಯ ಹಚ್ಚುವ ರೀತಿಯನ್ನೂ ಮತ್ತು ಅವರು ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಮೇಲೆ ಬರೆದ ದೀರ್ಘವಾದ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಬೇಕು. ಶಂಕರಾ ಚಾರ್ಯರು ಸಹ ಶ್ಲೋಕದ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿಯೇ ಹಚ್ಚಿದ್ದಾರೆ :– "ಹವಿಯೆಂದು ಯಾವದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದೇವೋ ಅದು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ! ಹಾಗೆಯೇ ಅಗ್ನಿಯು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ! ಯಾವದು ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಹೋಮ ಮಾಡಲ್ಪಡುತ್ತದೆ ಆ ಕರ್ತನೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ! ಅವನ ಹೋಮ ಮಾಡಿದ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ! ಬ್ರಹ್ಮ ಸ್ವರೂಪ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಿಯುಳ್ಳವನೇ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಅನ್ವಯ ಅದೇ ರೀತಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಐಕ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಹಾರವೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬ್ರಹ್ಮ ಒಂದೇ ಸತ್ಯ ಹವಿ ಅರ್ಪಣ ಮೊದಲಾದವೆಲ್ಲವೂ ಸುಳ್ಳೆಂದು ಜ್ಞಾನಿಯು ಗ್ರಹಿಸು ತ್ತಾನೆಂದು ಅವರ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಶಂಕರರು ಈ ತಾತ್ಪರ್ಯದ ಮೇಲೆ ಭಾರ ಹಾಕಿ- ತಮ್ಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಹಳೆ ಭಾಷ್ಯವು ಬ್ರಹ್ಮನು ಈ ಎಲ್ಲ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆಂದೂ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲ ದಕ್ಕೂ ಪ್ರವರ್ತಕವಾಗಿದೆಯೆಂದೂ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ಮೂರ್ತಿಯಲ್ಲಿ ದೇವನನ್ನು ಕಂಡಂತೆ ಅರ್ಪಣ ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಕಾಣುವದರಿಂದ ಅರ್ಪಣ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಸುಳ್ಳು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲೆಂದು ಹಳೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಇದಕ್ಕೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ವಿರೋಧವನ್ನು ಎರಡು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಿಸು ತ್ತಾರೆ :— ೧) ಇದು ಬ್ರಹ್ಮ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಕರಣವಾದುದರಿಂದ ಯಜ್ಞವನ್ನು ಪರ

ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದು ಹೊಗಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಜ್ಞಾನ ಯಜ್ಞ. ಇಂಥ ಬ್ರಹ್ಮನು ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾದ ಒಂದು ದೇವತೆಯೆಂದು ವರ್ಣಿಸುವದು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವೆನಿಸುವದು.

೨) ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಪ್ರೇರಣೆ ಹೊಂದುತ್ತವೆಂದು ಹೇಳುವದು ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯಾಗಲಾರದು (अर्पणादिषु प्रतिमायां विष्णु दृष्टिवत् ब्रह्मदृष्टिः क्षिप्यते .... न तेषां ब्रह्मविद्योक्तेहविवक्षितास्यात्) ಹೀಗೆ ತಿಳಿಯುವದು ಲೌಕಿಕ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಜ್ಞಾನವಾಗಬಹುದು ಬ್ರಹ್ಮ ವಿದ್ಯೆಯಾಗಲಾರದು.

೩) ಯಾಕೆಂದರೆ ब्रह्म ನು ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡಲಾರದು (न च दृष्टिसंपादनज्ञानेन मोक्षफलं प्राप्यते) ಆದರೆ ಭಗವಂತನು ब्रह्मैव तेन गंतव्यं ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಬ್ರಹ್ಮ ಸತ್ಯ ಎಂದು ತಿಳಿದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವೇ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಕೊಡುವದು" ಎಂದು ಶಂಕರರ ವಾದ.

ಈ ವಾದ ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದು C. M. ಪದ್ಮನಾಭಾಚಾರ್ಯರು ಹೀಗೆ ಉಪಸಂಹರಿಸುತ್ತಾರೆ :–ಯಾಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನ ಇತರ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ತಿಳಿದಂತೆ ಅವನ ಅಂತರ್ಯಾಮಿತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯುವದು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವೇ. ಬ್ರಹ್ಮನು ಸರ್ವ ಪ್ರೇರಕನೆನ್ನುವದೂ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವೇ ! ಇನ್ನು ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಪುಷ್ಟಿ ದೊರೆಯುವದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯಾ ಆಗಿದ್ದರೆ ಕೆಲವು ಪದಾರ್ಥಗಳ ಹೆಸರು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅವು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ಹೇಳುವದರಲ್ಲಿ ಏನು ಮಹತ್ವವಿದೆ ? ಇದಕ್ಕೆ ಶಂಕರರ ಉತ್ತರವೆಂದರೆ ಯಜ್ಞವೆಲ್ಲ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಹೇಳುವ ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಅರ್ಪಣ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಹೆಸರು ತೆಗೆದು ಕೊಂಡು ಅವು ಬ್ರಹ್ಮ ಅರ್ಪಣಗಳೆಲ್ಲ ಸುಳ್ಳು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದರೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಮಹಾತ್ಮೆ ಇಲ್ಲವೆಂದಂತಾಯಿತು. ಬರೀ ಯಜ್ಞರೂಪ ಜ್ಞಾನವಷ್ಟೇ ಬ್ರಹ್ಮವಲ್ಲ; ಉಳಿದ ಜ್ಞಾನವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಹೇಳಲೇಬೇಕು. ಆದುದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದಕ್ಕಿಂತ ಅಂತರ್ಯಾಮಿತ್ವ ಸರ್ವಪ್ರೇರಕತ್ವ ಇವು ಹೆಚ್ಚು ಉಪಪನ್ನವಾದ ಧರ್ಮಗಳೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವವು.

William Q. Judge ರು ತಮ್ಮ ಭಗದ್ಗೀತಾದಲ್ಲಿ ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಮೇಲೆ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ : "If we try, as Krishna directs to find the divine in every thing we will soon learn not to judge by appearances and if we follow the advice given in this chapter to do our duty without hope of reward......the end will be peace.

Aldus Huxley ಯವರು ತಮ್ಮ Perennial Philosophy ಯಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೀಗೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ– "Hindus categorically affirm that "Thou art that". तत्त्वमसि that the indwelling Atman is the same as Brahman. (ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾದ ಆತ್ಮನೇ ಬ್ರಹ್ಮನು).

ಆದರೆ ವೆಂಕಟನಾಥರು ಮಾತ್ರ ಮಧ್ವರಾಮಾನುಜರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರೇ ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ; ಅವರ ಭಾಷ್ಯದಿಂದಲೇ ಅವರು ತಮ್ಮ ದೋಷಗಳನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಲಿ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ವಾಚಕರ ಅವಗಾಹನೆಗೆ ಬಿಡುವದು ಒಳ್ಳೇದು, ಎಂದು C M ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

Archie. J. Bahm ರು ತಮ್ಮ the Bhagavadgita ದಲ್ಲಿ ಈ ಶ್ಲೋಕದ ತರ್ಜುಮೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ : Ultimate reality itself is the act of giving. Ultimate reality itself is the gift, ultimate reality itself is the consumer of the gift. Ultimate reality itself is the giver. Ultimate reality shall be reached only by him who realizes that all striving for rewards is ultimate reality itself.

अर्पण Act of giving ಕೊಡುವಕ್ರಿಯಾ; हविः gift ಪ್ರಸಾದ अग्नि ಪ್ರಸಾದ ಭಕ್ಷಕ, ಬಳಸುವವ, हुतं giver ಕೊಡುವವ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ರೂಢ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಯೌಗಿಕ ಅರ್ಥಸ್ವೀಕರಿಸುವದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅರ್ಥ ಶೋಭೆಯೇನು ದೊರೆಯುವದಿಲ್ಲ.

ब्रह्मकर्मसमाधिना by him who realizes that all striving for rewards is Brahm कर्मसमाधि ಎಂದರೆ ಕಾಣಿಕೆಗಳನ್ನು ದೊರಕಿಸುವ ಯತ್ನಗಳು. समाधि ಯೆನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಈ ತರಹದ ಅರ್ಥ ಕಲ್ಪಿಸುವದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಲಾಭವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಜ್ಞಾನಾಕಾರವನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದು ರೂಢಾರ್ಥದಿಂದಲೇ ಸಪನ್ನವಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತಿರಲಿಕ್ಕೆ ಈ ಯೌಗಿಕ ಅರ್ಥದ ಕಡೆಗೆ ಯಾಕೆ ಓಡಬೇಕು ?

ಮೇಲಾಗಿ ಬಾಮರವರ ಅನುವಾದದಲ್ಲಿ ಅನಾವಶ್ಯಕವಾಗಿ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶ ವಿಧೇಯಗಳನ್ನು ಅದಲು ಬದಲು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಗೊತ್ತಿದ್ದ ಅರ್ಪಣಾದಿಗಳನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಬ್ರಹ್ಮತ್ವವನ್ನು ವಿಧಾನ ಮಾಡಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಉದ್ದೇಶಮಾಡಿಕೊಂಡು ಗೊತ್ತಿದ್ದನ್ನು ವಿಧಾನ ಮಾಡುವದರಲ್ಲಿ ಏನೂ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತೆ ಕೊನೆಗೆ (All striving for rewards is ultimate reality) ಉದ್ದೇಶ ವಿಧೇಯಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಇಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

ರಾಧಾಕೃಷ್ಣನ್ನರು ಸಮಾನಾರ್ಥಕವಾದ Fitzgerald ಒಂದು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ :–

All you have been, and seen, and done and thought.
Not you but I, have seen and been wrought.
Pilgrim pilgrimage and Road
was but my self toward myself and your
Arrival but myself at my own door
Come, you lost Atoms, to your centre draw
Rays that have wandered into darkness wide
Return and back into your sun subside.

ಇದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಗೆ ಹಚ್ಚಬೇಕೆಂಬದನ್ನು ಮೊದಲಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಸರ್ವಕರ್ತೃತ್ವವು ಸ್ಪಷ್ಟ ಬಿಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸರ್ವಾಂತರ್ಯಾಮಿತ್ವವನ್ನೂ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಜೀವನು ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಯಾಗಿರುವ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಶರಣಾಗತನಾಗಬೇಕು ಎಂಬುದೇ ಈ ಕಾವ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯ.

ರಾಧಾಕೃಷ್ಣನ್ನರು ಮಾತ್ರ ಮಧ್ವರಂತೆ ಕಡೆಯ ಸಾಲನ್ನು ಹೀಗೆ ಭಾಷಾಂತರಿಸಿದ್ದಾರೆ :–God is that which is to be attained by him who realizes God in his works.

ಮಹದೇವ ದೇಸಾಯಿಯವರು ಸಹ ಹೀಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದ್ದಾರೆ :–Thus he whose mind is fixed in acts dedicated to Brahman must need pass on to Brahman.

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು इति मां यो ऽभिजानाति तेन ब्रह्मगंतव्यं ಈ तेन ಕ್ಕೆ ब्रह्मकर्मसमाधिना ಎನ್ನುವದು ವಿಶೇಷಣವಾಗಿದೆ. ಮೇಲಿನವರು ಏನೂ ಅಧ್ಯಾಹೃತ ತಕ್ಕೊಳ್ಳದೆ ಇದೇ ಅರ್ಥ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಮೊದಲಿನ ಪಂಕ್ತಿಯು ಎರಡನೆ ಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಿತವಾದಂತೆ ತೋರುವದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನೇ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಪೂರೈಸಿದ್ದಾರೆ.

ಲೊ. ಟಿಳಕರು–अर्पण ಶಬ್ದವನ್ನು 'ಆಹುತಿ ಕೊಡುವದು' ಎಂದು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ब्रह्माणाहुतं ಎಂಬುದು ಪುನರುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದೂ हवन केलें ಎಂದು ಕ್ರಿಯಾ ರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ- अर्पणा ಎಂದರೆ स्रुक् स्रुव ಮೊದಲಾದ ಕರಣಗಳು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥ ಕ್ಲಿಷ್ಟವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಎಲ್ಲ ಆಚಾರ್ಯರೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ब्रह्मार्पण ಎಂದರೆ "ನಿಷ್ಕಾಮ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಕರ್ಮ ಮಾಡುವದು ಸಹ ಬ್ರಹ್ಮವೇ !" ಕಾಮ್ಯ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಮಾಡುವ ಯಜ್ಞವನ್ನು ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಸಾತವಳೆಕರರು ಯಜ್ಞಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕ್ರಿಯೆಯು ಬ್ರಹ್ಮಮಯವಾಗಿದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ - "ಯಜ್ಞದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನು ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಸನ್ನಿಹಿತನಿದ್ದಾನೆ ಬರೀ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನಗಳಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ಯಜ್ಞದಂತೆ ಮಾಡಿದ ಲೌಕಿಕ ಕೃತಿಗಳು ಸಹ ಅವನಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿತವಾದ ಮತ್ತು ಲೋಕ ಸಂಗ್ರಹಾರ್ಥವಾಗಿ ಆಚರಿಸಿದ - ಪವಿತ್ರವಾಗಿವೆ ಮತ್ತು ದೇವನತ್ತ ಒಯ್ಯುತ್ತವೆ. ಯಾರು— ಕರ್ತಾ ಕೃತಿ ಕ್ರಿಯಾ ಮತ್ತು ಕರಣಗಳನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಆವಿರ್ಭಾವವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ, ಅವರು ಬ್ರಹ್ಮರಾಗುತ್ತಾರೆ."

ಚಿ. ನಾ. ಪಟವರ್ಧನರು ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ ತಮ್ಮ ಗೀತಾಮಂಥನದಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ:- ಯಜ್ಞ ಮಾಡುವಾಗ ಯಜಮಾನನು ಸಪತ್ನೀಕನಾಗಿ ಯಜ್ಞ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಇದೆ. ಇದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನು ಸಂಸಾರ ಮಾಡಬೇಕೆಂದೇ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಅದರಂತೆ ಯಜ್ಞಕ್ಕೆ ದ್ರವ್ಯ ಅವಶ್ಯವಾಗಬೇಕು. ಅದರಂತೆ ಯಜ್ಞಕ್ಕಾಗಿ ದ್ರವ್ಯಾರ್ಜನೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಅಂತೂ ಯಜ್ಞವೆಂದರೆ ಸಂಸಾರ, ಉತ್ಪಾದನೆ, ವ್ಯಾಪಾರ, ರಾಜ್ಯಕಾರಭಾರ ಮೊದಲಾದವು ಎಂದರೆ ಸಮಾಜ ಪ್ರವಾಹವೇ ಯಜ್ಞ; ಅದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ.

"By identifying himself with such actions, Shri Krishna has exalted and divinised them." ಇಂಥ ಕೃತಿಗಳೊಡನೆ ತನ್ನ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವದರಿಂದ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಅವುಗಳನ್ನು ಉನ್ನತಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಏರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮತ್ತು ದೈವೀಕರಣ ಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ." ಎಂದು ಲಾಲರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣ ಪ್ರೇಮರು — "Let it however, once become clear that the manifestation is also an aspect of the Supreme Brarman and it will be evident that there must be a way of action which does not bind the Soul. ಆವಿರ್ಭಾವವೂ ಸಹ ಬ್ರಹ್ಮನ ಒಂದು ರೂಪವೇ ಎನ್ನುವದು ಒಮ್ಮೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಲಿ, ಅದರಿಂದ ಕರ್ಮ ಮಾಡುವ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಜೀವನನ್ನು ಅದು ಬಂಧಿಸುವದಿಲ್ಲ.

D. V. G. "ಯವರು — ಈಶ್ವರನಿಗೂ, ಜಗತ್ತಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಇಂಗ್ಲಂಡಿನಂಥ ವ್ಯವಸ್ಥಾನಿಬದ್ಧ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ (Constitutional monarchy) ರಾಜನಿಗೂ ಪ್ರಜೆರಿಗೂ ಇರುವ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ-ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. "ಪ್ರಜೆರೂ ರಾಜರೂ ಒಂದು ರಾಜ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಬದ್ಧರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ರಾಜನಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಒಂದು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಜೀವ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವವೇ Archilectonic unity ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ನಾನಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಎಂಜನಿಯರರೊಬ್ಬರು ಲೋ. ಟಿಳಕರ ಗೀತಾ ರಹಸ್ಯದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಜೀವನದಲ್ಲಿಯ ಕರ್ಮಕಾಂಡವೇ ಧರ್ಮವೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಕಷ್ಟ ಪರಿಶ್ರಮದಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯು ಎಂದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಇಲ್ಲಿಯೇ ದೊರೆಯುವದೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿದರು. ಭಾರತೀಯರ ಆತ್ಮವಾದೀ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಅನೇಕ ಜನ್ಮಗಳ ನಂತರ ಫಲಕೊಡುವದು ಈ ಎಂಜನಿಯರರು ಭೌತಿಕವಾದಿ ತತ್ವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡರು. ಯುದ್ಧವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ ಸಹ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿ ಯಿಂದ ಉದ್ಯೋಗದಿಂದ ಅದು ಊರ್ಜಿತಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬರುವದೆಂದು ಅವರ ಆಗ್ರಹ. ಇವತ್ತಿನ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಸಮಾಜದ ವಿಕಾಸದೊಳಗಿಂದ ಪ್ರಗತಿಶೀಲಸೂತ್ರ ಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಅಭಿಜಾತವನ್ನು ಪರಿಶ್ರಮದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪುರುಷ ಸೂಕ್ತ ಮತ್ತು ಭಗವದ್ಗೀತಾ ಇವಗಳಲ್ಲಿ ಭೌತಕವಾದ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಬೋಧವಾಗು ತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಜೀವನರ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಗೀತೆಯಂಥ ಅಭಿಜಾತ ವಾಙ್ಮಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಶ್ರೀಮದ್ಭಗವದ್ಗೀತಾ ಬ್ರಹ್ಮ ವಿದ್ಯೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಹಾರ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಮತಾ ನುಸಾರ ಈ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಹೀಗೆ ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದಾರೆ :– "ಅನ್ನ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತನ್ನು ದೊರಕಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಹೊತ್ತಿಸಿದ ಈ ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದರೆ ಸಮಾಜವು ಆಹುತಿ ಯಾಗಿ ಕೊಟ್ಟ ದ್ರವ್ಯವೂ ಸಹ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಅನ್ನ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತಿಯನ್ನು ದೊರ ಕಿಸಲಿಕ್ಕೆ ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿದ್ದು ಅನ್ನ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತಿಯೇ! ಅನ್ನ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತಿಯ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಮಗ್ನರಾದ ಅವರು ಪುನ: ವಿಕಾಸ ಹೊಂದಿ ಬೆಳೆದು ಅನ್ನ ಮತ್ತೆ ಸಂಪತ್ತಿಯೇ ಆಗುವದೆಂದಿದ್ದಾರೆ" ಇದು ಬಹಳ ಸಮಯೋಚಿತ ಅರ್ಥ. (ಈಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿಪೆ) ಆದರೆ ಇದು ಗೀತೆಯ ಅರ್ಥವೇ ಹೇಗೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಆತ್ಮರಹಿತವಾದ ಭೌತಿಕವಾದವು ಕೃಷ್ಣನದಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಕಂಡಿದ್ದೇವೆ.

K. T. ತೆಲಂಗರು ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಮೇಲಿನ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರೆಯು ತ್ತಾರೆ :– This thorough Identification with the Brahman explains why the action is destroyed and does not fetter the doer. (ಈ ಬ್ರಹ್ಮನೊಡನೆ ಪೂರ್ಣವಾದ ಐಕ್ಯವು ಕರ್ಮವು (ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಯಾಕೆ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಕರ್ತನನ್ನು ಯಾಕೆ ಬಂಧಿಸುವದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸುತ್ತದೆ.) ಇದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ ಐಕ್ಯ ನಿಜವಾದ ಐಕ್ಯವೆಂದೂ (ಅದು ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಎಂದೂ) ಆದುದರಿಂದ ಕರ್ಮವು ಸುಳ್ಳಾದುದರಿಂದ ಅದು ಬಂಧಕ ವಾಗಲಾರದೆಂಬ ಅದ್ವೈತವಾದದ ಕುದುರೆಯನ್ನೇ ಓಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣ ವಿಲ್ಲೆಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ.

ಈ ಅದ್ವೈತ ಭಾವದಿಂದ ಕರ್ಮನಾಶವು ಹೇಗೆಂಬುದನ್ನು G. V ತುಳಪುಳೆಯವರು ತಮ್ಮ ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಅದ್ವೈತಾನುಭೂತಿಯಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮರೂಪವಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮರೂಪದಿಂದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ ಆ ಮೇಲೆ ದೇಹವು ಕರ್ಮ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಆಗ ಕರ್ತೃತ್ವದ ಅಹಂಕಾರ ಎಲ್ಲ ಫಲಾಶೆಯಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಲಕ್ಷವು ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞನಂತೆಯೇ ಇದೆ. ಮುಂದೆ ಭಕ್ತ ಮುಕ್ತ ಜ್ಞಾನೀ ಇವರ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಭಕ್ತಿ ಜ್ಞಾನ ನಿಷ್ಕಾಮ ಕರ್ಮ ಇವುಗಳ ಶಿಖರವೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಇದೆ. – ಬ್ರಹ್ಮ ಪಾತಿ ಈಗ ಈಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಮುಕ್ತ ಪುರುಷನಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಯಜ್ಞ ಕರ್ಮವು– ತನ್ನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಬ್ರಹ್ಮ ರೂಪದಿಂದ ಕಾಣುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ಪೂರ್ಣವಾದ ನಿಷ್ಕಾಮ ಕರ್ಮವು. ಇತರ ಯಜ್ಞಗಳಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನ, ಅಗ್ನಿ, ಹವನ ದ್ರವ್ಯ ಹವನ ಕ್ರಿಯಾ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಯಜ್ಞಕ್ಕೆ ಸ್ವರ್ಗಪ್ರಾಪ್ತಿರೂಪಫಲವೂ ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆತ್ಮ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಿ ಪುರುಷನಿಗೆ ಈ ಭೇದವು ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಇವೆಲ್ಲ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನಪದಾರ್ಥಗಳೊಳಗಿಂದ ಹೊಸದಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಹುಟ್ಟುವದೇ ಕರ್ಮ. ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೊಸದೇನೂ ಹುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಇದು ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯವು ಇದು ಅದ್ವೈತವಾದವು.

ಆದರೆ ಭಕ್ತಿವಾದ ಅಥವಾ ದ್ವೈತವಾದವು ಬೇರೆ. ಎಲ್ಲ ಬ್ರಹ್ಮನ ಆಧೀನವಾದುದರಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೆನಿಸುತ್ತದೆಂದು ವಾದ. ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಎಲ್ಲವೂ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಅಧೀನವಾದುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವೆನಿಸುವವು. ಎಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮವಾದರೆ ಭಕ್ತಿಯು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಬ್ರಹ್ಮನ ಆಧೀನವೆಂದಾಗ ಅವನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಳಿಸುವದು ಅದ್ವೈತ; ಅದನ್ನು ಉಳಿಸುವದು ದ್ವೈತ. ಅವರಲ್ಲಿ ಕರ್ಮ ಶೂನ್ಯವಾದದ್ದು ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿ ಶೂನ್ಯವಾದದ್ದು ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವ ಭಕ್ತಿಭಾವನೆಯಿಂದ ನಿರ್ಭರವಾದ ಸಮೃದ್ಧ ಕರ್ಮಗಳು ಸುಸಂಗತವಾಗಿ ಮೆರೆಯುತ್ತಿವೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಅದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಇದು ಬರುವದಿಲ್ಲ; ಅವರು ಕರ್ಮಮಾಡುವವರು ಆತ್ಮಭಿನ್ನವಾದ ಅಹಂಕಾರವು.

Hill ರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ :— "work is performed by not-self ಯಾಕೆಂದರೆ ೩ ನೇ ಆಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ೧೪, ೧೫ ನೇ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ಮ ಮತ್ತು ಯಜ್ಞಗಳು (कर्म ब्रह्मोद्भवं विद्धि) ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆಂದು ಹೇಳಿದೆ ಅಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದರೆ not-self ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ಯಜ್ಞ, ಯಜಮಾನ, ಹೋಮವೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದು ಭಗವಂತನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ನಿಜವಾಗಿ ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲ ಆತ್ಮ ಭಿನ್ನವಾದ ಭೌತ ಪದಾರ್ಥಗಳಾಗಿವೆ.

ಯಜ್ಞ ಮಾಡುವ ಕರ್ತನೂ ಕರ್ತೃತ್ವದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಆತ್ಮ ಭಿನ್ನನೇ! ಇದನ್ನು ಚನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದವನು ಯಜ್ಞ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಈ ಜ್ಞಾನವು ಮನಸಿನಲ್ಲಿ ದೃಢವಾಗಿ ನೆಲಸಬೇಕು. ಎಂದರೆ ಯಜ್ಞವು ಬಂಧಕವಾಗುವದಿಲ್ಲ" ಮೂರನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದರೆ 'ವೇದಗಳು' ಎಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದರ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮದೊಡನೆ ಐಕ್ಯವೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಅಧೀನವೆಂದರೆ ಈ ಘಟಾಟೋಪವೇ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯ ಜಗನ್ಮಿಥ್ಯೈಯಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನ ಹೊಂದುವದು ಗೀತೆಗೆ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ವಿಷ್ಣುದಾಸ ಎನ್ನುವವರು ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ Bright Path way to God ದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಸಂಹರಿಸಬಹುದು :– A devotee should practice seeing God, the eternal Brahman under neath every thing , that is transistory and fdeeting. He should feel the presence of God all round, in his oblations, in his self sacrifice, in the fire he worships, in all his actions with the world and its beings; such a person enters the eternal and others remain transmigereting in this world of rotation. By always seeing the self effulgent eternal every where he becomes self-luminous to enter into the great light pervading everywhere. Every thing we do should be intended for God, the ultimate reality, to reach the goal.

ಸತ್ಯಧ್ಯಾನತೀರ್ಥರು ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಮೇಲೆ ಹೀಗೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಯನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. :— "ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞ ಸಾಧನ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಜಡವಾದ ಜನ್ಯವಾದ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಅಭೇದವು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ, ರಾಷ್ಟ್ರವು ರಾಜಾಧೀನವಾದುದು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ "ರಾಜಾರಾಷ್ಟ್ರಂ" ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೇ अग्नौ ब्रह्मण, ब्रह्मणाहुत ಎಂದು ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ತೃತೀಯಾ ಸಪ್ತಮಿ ವಿಭಕ್ತಿಗಳನ್ನು ತೋರಿರುವದರಿಂದ ಆಪಾತತಃ ಅಭೇದವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಬ್ರಹ್ಮಾರ್ಪಣದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಅರ್ಪಣಂ ಎಂದರೆ ಸ್ರುಕ್ ಸ್ರುವಾದಿ ಸಾಧನಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಾಧೀನವೆಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಬೇಕು. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಸಹ "ಕಾಮೋಸ್ಮಿ" ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಮವು ಪರತಂತ್ರವೂ ಜನ್ಯವೂ ಆದುದರಿಂದ ಕಾಮಕ್ಕೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಪಾರತಂತ್ರ್ಯವೂ ಜನ್ಯತ್ವವೂ ಬರುವದರಿಂದ........ ಕಾಮಕ್ಕೆ

ಈಶ್ವರಾಧೀನತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ೩-೧೪-೨ ನೇ ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ."

दैवमेवा परे यज्ञं योगिन: पर्युपासते ।
ब्रह्माग्नावपरे यज्ञं यज्ञेनैवोपजुह्वति ॥२५॥

ಕೆಲವು ಯೋಗಿಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೇ ಯಜ್ಞರೂಪವು ಹೇಗೆ ಆಗುವದೋ ಹಾಗೆ ಉಪಾಸಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಪರಮಾತ್ಮನ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನೇ ಯಜ್ಞವೆಂದು ತಿಳಿದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.) ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಬ್ರಹ್ಮಾಧೀನವಾದ ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರ ಮೊದಲಾದ ಯಜ್ಞದಿಂದಲೇ ಯಜ್ಞನಾಮಕ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಕುರಿತು ಹೋಮ ವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ವಿಶೇಷ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :— ೧೬ ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಕರ್ಮವನ್ನು ಕಾಣುವದು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದರಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಮುಂದೆ ಅದರ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡಿ ದ್ದಾಯಿತು. ಈಗ ಕರ್ಮವನ್ನು ವಿಭಾಗ ಮಾಡಿ ಅದರ ಅನೇಕ ಉಪ ವಿಭಾಗಗಳನ್ನೂ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟದ್ದೆಲ್ಲ ನಿಷ್ಕಾಮಕರ್ಮ, ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮವಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಉಕ್ತರಾದವರು ಯತಿಗಳು ಅವರು ಪರಮಾತ್ಮನ ಪೂಜೆಯನ್ನೇ ಯಜ್ಞವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಎರಡನೆ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಉಕ್ತರಾದವರು ಮಾತ್ರ ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮಿಗಳು ಯಜ್ಞಗಳಿಂದ ಯಜ್ಞನಾಮಕ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಸಂತೋಷ ಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

Hill ರು ಸಹ To the Lords of Heaven do some aseetics observe sacrifice ಎಂದು ಮೊದಲಿನ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಯುತಿಗಳು ಯಜ್ಞಮಾಡುವ ರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಮೇಲೆ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ :-The first part of this shloka refers to the ordinary sacrifice offered to devas, In the fire of Brahman others offers the self by the self, making yajna egual, to Atmam know their conditiona Self as identical with mcond, hanel Brahman. But he hes already explanied This list of yatnas as material; in eontrastl to Jnanayajna, So he has to add that this jnauayejna is placed here with a view to extolit which nieaus nothing. ಈ ಮೊದಲೇ ಈ ತರಹದ ಯಜ್ಞಗಳನ್ನು ಭೌತಯಜ್ಞಗಳೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಯಜ್ಞನಯವನ್ನು ಸ್ತುತಿ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ವ್ಯರ್ಥವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರೂ ಅವರ ಅನುಯಾಯಿಗಳೂ-"सम्यग्दर्शनस्य यज्ञत्वं संपाद्य तत्स्तु त्यर्थं अन्येपि यज्ञा उपक्षिप्यंते' ಒಳ್ಳೆ ತಿಳಿಯಾದ ಜ್ಞಾನ ಮಹಾಯಜ್ಞವೆಂದು ಸಿದ್ಧಮಾಡಿ ಅದನ್ನು ಸ್ತುತಿ ಮಾಡುವದರ ಸಲುವಾಗಿ ಉಳಿದ ಯಜ್ಞಗಳನ್ನು ಭಗವಂತನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಇಡೀ ಪ್ರಸಂಗವೇ (೨೪ ರಿಂದ ೩೩ ರ ವರಗೆ) ಜ್ಞಾನದ ಸ್ತೋತ್ರವೇ ನಡೆದಿದೆಂದು ಅವರ ಭಾವನೆ. ಆ ೩೩ ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ श्रेयान्द्रव्यमयात् यज्ञात् ज्ञानयज्ञः परंतप ಪದಾರ್ಥಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಾಮಾನ್ಯಯಜ್ಞಗಳಿಕಿಂತ ಜ್ಞಾನಯಜ್ಞವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಮೊದಲಿನ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞರ ದ್ರವ್ಯಮಯವಾದ ಯಜ್ಞವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಎರಡನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಯಜ್ಞವನ್ನು ಬಾಯಿತುಂಬಹೋಗಳಿದ್ದಾರೆಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

"ಈ ತರಹದ ಅರ್ಥವಿವರಣೆಗೆ ಯಾವ ಆಧಾರವೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕಾಮ್ಯ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುವವರನ್ನು ಬಹಳ ಹಿಂದೆಯೇ II ಅಧ್ಯಾಯ ೪೨-೪೩ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ यामि मां पुष्पितां वाचां ಎಂದು ಸ್ವರ್ಗದ ಸಲುವಾಗಿ ಯಜ್ಞ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಕಾಮ್ಯ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಭಗವಂತನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೆಗಳಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಅವರನ್ನು ತೆಗಳಲಿಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಕಾಮ ಕರ್ಮಗಳ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ನಡೆದಿದೆ.

ಇನ್ನು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಕಾಮ್ಯ ಕರ್ಮವನ್ನು ನಿಂದಿಸುತ್ತಾರೆಂಬ ಮಾತು ಬಹಳ ದುರ್ಬಲವಾದ ವಾದವು. ಜ್ಞಾನದ ಮಹತಿಯು ಹೀಗೆ ಕಾಮ್ಯ ಕರ್ಮದ ನಿಂದೆಯ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿಸಿದರೆ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪಭೂತ ಮಹಾತ್ಮ್ಯೆಯು ಅದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಜ್ಞಾನದ ಮಹತಿಯು ಅಷ್ಟೇನು ದೊಡ್ಡದೆನಿಸುವದಿಲ್ಲ"ವೆಂದು C. M. ಪದ್ಮನಾಭಾಚಾರ್ಯರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

೧) ಇದು ಅಲ್ಲದೆ ಇಂಥ ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮಿಗಳನ್ನು योगिनः ಎಂದು ಕರೆಯುವದು ಯೋಗ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಮತ್ತು ೨) दैव ವೆಂದರೆ ಬರೀ ಇಂದ್ರಾದಿ ದೇವತೆಗಳೆಂದು ಏಕೆ ? ಪರಬ್ರಹ್ಮವೆಂದೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದಿರಲಿಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ೩) ದೇವ ಪೂಜ ಧ್ಯಾನಾದಿಗಳೂ ಒಂದು ಯಜ್ಞವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿದರೆ ಸರಳವಾದ ಸುಂದರವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಹೊರಡುವದರಿಂದ ಇದನ್ನೇಕೆ ಬಿಡಬೇಕು ತಿಳಿಯುವದಿಲ್ಲ.

ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ಹೀಗೆ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ :- "एवं कर्मणो ज्ञानाकारतां प्रतिपाद्य कर्मयोगभेदानाह ಹೀಗೆ ಕರ್ಮವು ಜ್ಞಾನಾಕಾರ ಉಳ್ಳದ್ದೆಂದು ಸಿದ್ಧಮಾಡಿ ಈಗ ಕರ್ಮಯೋಗದ ನಾನಾತರಹಗಳನ್ನು

ಭಗವಂತನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ದ್ವೈತ ಎಂದರೆ ದೇವತಾರ್ಚನೆಯನ್ನು ಒಂದು ಯಜ್ಞವೆಂದೇ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ನಿಷ್ಕಾಮಿ ಕರ್ಮಮಾಡುವವರನ್ನೇ ಭಗವಂತನು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. (೧ನೇ ಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ).

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಯಜ್ಞಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತ ಇದು ದೈವಯಜ್ಞವೆಂದು ಭಗವಂತನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. भगवदुपासनं यज्ञं ಭಗವದುಪಾಸನೆಯೇ यज्ञ ವೆಂದು ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ನಿಷ್ಠೆಯುಳ್ಳವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. नान्यत्तेषां यतीनां अस्ति ಯತಿಗಳಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಬೇರೆ ಯಾವದೂ ಇಲ್ಲ. ಸನ್ಯಾಸಿಗಳು ನಾಲ್ಕು ವಿಧ- ೧) ಕುಟೀಚರರು – ಇವರ ಸನ್ಯಾಸ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದುದಲ್ಲ, ಅವರನ್ನು ಮಕ್ಕಳು ಪೋಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ೨) ತ್ರಿದಂಡಿಗಳು– ಅವರು ಶಿಖಾಯಜ್ಞೋಪವೀತಗಳನ್ನು ಇಡುತ್ತಾರೆ. ದಿನಪ್ರತಿ ರಾತ್ರಿಯಾಗಿ ತಿರುಗುತ್ತಾರೆ. ೩) ಹಂಸರು– ಇವರು ಏಕದಂಡಿಗಳು. ಅವರಿಗೆ ಶಿಖೆಯಿಲ್ಲ. ೪) ಪರಮಹಂಸರು ಪರಿಪಕ್ವ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳು. ಅವರ ಶಿಖೆಯನ್ನೂ ಯಜ್ಞೋಪವೀತವನ್ನೂ ಇಡುವದಿಲ್ಲ. ಇವರೂ ಏಕದಂಡಿಗಳು. ಅವರಿಗೆ ಹೊರಗಿನ ಯಾವ ಕರ್ತವ್ಯಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅವರ ಮನಸು ಯಾವಾಗಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಮಗ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಅವರ ಯಜ್ಞ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಆದುದರಿಂದ ಮೊದಲಿನ ಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಮಹಂಸರನ್ನು (योगिनः) ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ದೈವ ಯಜ್ಞವನ್ನೇಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಪರಮಾತ್ಮನ ಉಪಾಸನೆಯು. ಇನ್ನು ಎಲ್ಲ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳೂ ಯಜ್ಞಗಳನ್ನು ಮಾಡಬಾರದೆಂದಾದರೆ, ಮೊದಲಿನ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಯತಿಗಳನ್ನೂ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು.

ಪ್ರಭುಪಾದರು ಶಂಕರರ ಮಾರ್ಗವನ್ನೇ ತುಳಿಯುತ್ತಾ ಈ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಹೀಗೆ ಭಾಷಾಂತರಿಸಿದ್ದಾರೆ :— Some yogies perfectly worship the demi gods by offering different sacrifices to them and some of them offer sacrifices in the fire of the Supreme Brahman. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ತರಹದ ಯಜ್ಞ ಮಾಡುವವರಿದ್ದಾರೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಕೃಷ್ಣನನ್ನೇ ಸಮಾಧಾನ ಪಡಿಸ ತಕ್ಕವರು. ಚಿಕ್ಕ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವವರು ಯೋಗಿಗಳಾಗಲಾರರು. ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಆಹುತಿ ಹಾಕುವವರಕಿಂತ ಮನಸಿನಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನ ರೂಪ ಆಹುತಿ ನೀಡುವವರು ಹೆಚ್ಚಿನವರು. ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಮನಸಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ರಾಘವೇಂದ್ರರು ಮಧ್ವರು ದೈವಯಜ್ಞ ಮಾಡುವ ಯೋಗಿಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಿನವರು (दैवं विष्णुं यज्ञं यया भवति तथा परे केचन योगिनः यतयः पर्युपासते) ಇವರೇ ಮೊದಲಿನ ಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಉಕ್ತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಎರಡನೆ ಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ब्रह्माग्नौ ಬ್ರಹ್ಮರೂಪ ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ

ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅಗ್ನಿಪ್ರಧಾನವಾದುದು; ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಮ ಮಾಡುವವರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮಿಗಳು. ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮಾದಿಯಾಗಗಳನ್ನು ಮಾಡುವವರೇ ಎರಡನೇ ಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವವರು ಇವರು ಮೊದಲಿನವರಕಿಂತ ಹೀನರು. ಇವರು ಸಹ ಯಜ್ಞನಾಮಕ ಪರಮಾತ್ಮನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿಯೇ ಕರ್ಮ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇವರೂ ನಿಷ್ಕಾಮಿಗಳೇ.

ಅಂತೂ ಈ ಮೂವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಕ್ಷೇಪಿಸಬಹುದು. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಮೊದಲಿನ ಸಾಲು ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮಿಗಳೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ ಯಾವದೇ ಆಶ್ರಮದ ಎಲ್ಲ ನಿಷ್ಕಾಮ ಕರ್ಮಿಗಳಿಗೆಂದು ರಾಮಾನುಜರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಎಲ್ಲ ಮತಿಗಳಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಥವಾ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪರಮಹಂಸರಿಗೆಂದು ಮಧ್ವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ರಾಧಾಕೃಷ್ಣನ್ನರು ಮಾತ್ರ : Some yogins offer sacrifices to the gods while others offer sacrifice by sacrifice itself into the fire of the supreme.

ಆದರೆ ಈ ಎಲ್ಲ ದೇವತೆಗಳು (gods) ಪರಬ್ರಹ್ಮನ ರೂಪಗಳೇ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಅವರವರಿಗೆ ಪ್ರೀತ್ಯಾಸ್ಪದವಿದ್ದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಅವರವರಗೋಸುಗ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಉಳಿದವರು ಪರಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆಂದು ಅವರು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಚಿದ್ಭವಾನಂದರು ಯಜ್ಞ ಎಂದರೆ ಜೀವಾತ್ಮನು, ಆದುದರಿಂದ ಎರಡನೇ ಸಾಲಿನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. Jivatman or the individual self is also learned yajna. Sacrifice therefore of the self by the self is to dedicate oneself to Iswara. It is surrendering the individual consciousness to the cosmic consciousness, even as the river re enters the sea. ಜೀವಾತ್ಮನು ತನ್ನ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಪರಮೇಶ್ವರನ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆಂದು ಅರ್ಥ.

ಇನ್ನು ಎರಡನೆ ಪಂಕ್ತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞಂ ಯಜ್ಞೇನ ಇದು ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಮಧ್ವರು ಮತ್ತು ರಾಮಾನುಜರು ಈ ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳು ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮಿಯು ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಮ ಮಾಡುವದನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಯಜ್ಞನ ದ್ವಾರದಿಂದ (ವಿಷ್ಣುವಿನ ದ್ವಾರದಿಂದ) ಯಜ್ಞೇನೈವ seems to me to mean– "Merely performing the ordinary outward ceremonial acts" while the mind is fixed not on any ದೇವ but on the absolute Brahman" (Hill).

ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಮ ಮಾಡುತ್ತಾರೆಂದು ಅರ್ಥ. ಸರಿಯಾದ ಭಾವದಿಂದ ಈ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅದು ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದರೂ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದಂತೆಯೇ

ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. (यज्ञं भगवंतं "यज्ञेन यज्ञमयजंत" "यज्ञो विष्णुः देवता" यज्ञेन प्रसिद्धेनैव यज्ञं प्रतिजुहोति). ಇನ್ನು ರಾಮಾನುಜರು यज्ञं (यज्ञरूपं ब्रह्मात्मकं आज्यादि द्रव्यं) ಎಂದರೆ ತುಪ್ಪ ಮೊದಲಾದ ಬ್ರಹ್ಮ ಸ್ವರೂಪಭೂತವಾದ ಹೋಮ ದ್ರವ್ಯಗಳನ್ನು (यज्ञेन यज्ञसाधनभूतेन स्रुगादिना जुह्वति) ಯಜ್ಞದ ಉಪಕರಣಗಳಾದ ಸ್ರುಕ್ ಸ್ರುವ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದ ಹೋಮ ಮಾಡುತ್ತಾನೆಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ यज्ञं ಎಂಬ ದ್ವಿತೀಯಾದೊಳಗಿನ ಒಂದರಲ್ಲಿಯೇ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸಮಾವೇಶ ಹೊಂದುತ್ತವೆನ್ನುವದು ಸರಿಯೇ. यज्ञेन ಯಜ್ಞ ನಾಮಕ ಪರಮಾತ್ಮನ ದ್ವಾರದಿಂದ ಎಂಬ ಕರ್ತೃರ್ಥಕ ತೃತಿಯಾದಿಂದ ಹೀಗೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಸರಿ ದೋರಿತು. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಮಾತ್ರ ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವದರ ಅಲಂಕಾರಿಕ ವರ್ಣನೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅನುಪಹಿತನಾದ ಎಂದರೆ ಶುದ್ಧ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಹಾವನ್ನು ಭ್ರಮಿಸಿದಂತೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನನು; ಅನಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ; ಯಜ್ಞ ಎಂದರೆ ಹೋಮ ದ್ರವ್ಯವಾದುದೇ ಉಪಹಿತನಾದ ಜೀವನು. यज्ञेनैव ಎಂದರೆ ಜೀವನು ಈ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವಾಗಲೇ ಆಹುತಿಯಾಗಿ ಕೊಡಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಇದೆಲ್ಲವೂ तत्वमसि ಯ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವೇ !! ಐಕ್ಯವನ್ನು तत् ಮತ್ತು त्वं ಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು (जहत्) ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸ್ವರೂಪಭೂತ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹಿಡಿದು (अजहत्) ಲಕ್ಷಣಾ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಸಾಧಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

೧೧ ನೇ ಸ್ಕಂದ ೩ ನೇ ಅಧ್ಯಾಯ ಭಾಗವತದಲ್ಲಿ कर्माकर्मविकर्मेति वेदवादो न लौकिकः वेदस्य चेश्वरात्मत्वात् तत्र मुह्यंति सूरयः ॥ ಎಂದು ಆವಿಹೋತ್ರನಿಗೆ ರಾಜನಾದ ನಿಮಿಯು ಈ ಕರ್ಮದ ವಿಷಯವನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದಾಗ ಆವಿಹೋತ್ರನು ಉತ್ತರ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಮೊದಲು ಕರ್ಮ ಅಕರ್ಮ ವಿಕರ್ಮಗಳ ವಿಷಯ ತಿಳಿಯಲಿಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಕಠಿಣವಾದುದೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಿ ಆ ವೇಳೆ ಆ ಮೂರುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿ ಭಕ್ತರಾದ ನಿಷ್ಕಾಮಿ ಕರ್ಮಿಗಳು ಮೂರ್ತಿ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಎಷ್ಟು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಮಾಡುತ್ತಾರೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. विधानोपचरेद्देवम् ಎಂದು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಸ್ನಾನ, ಗಂಧ ಪುಷ್ಪಗಳಿಂದ ವಿಧಿ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕೊನೆಗೆ आत्मानं तन्मयं ध्यायन् ಎಂದು ಪೂಜಾ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಎರಡೂ ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಭಾಗವತ ಧರ್ಮ ಮೂಲವಾದುದರಿಂದ ಭಾಗವತ ಶ್ಲೋಕಗಳು ಗೀತೆಯ ಶ್ಲೋಕಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಿದ್ದಂತೆ

ತೋರುವದರಿಂದ ಮೊದಲಿನ ಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಭಾಗವತ ಶ್ಲೋಕಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಅರ್ಥ ಹಚ್ಚಿದ್ದು ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನು ಅಲ್ಲ.

ರಾಜಾಜಿಯವರು ಈ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಹೀಗೆ ಭಾಷಾಂತರಿಸಿದ್ದಾರೆ :-ಯಜ್ಞಗಳನ್ನು ಹಲವು ವಿಧಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಬಹುದು. ದೇವತೆಗಳಿಗೆಂದೇ ಹಲವರು ಯಜ್ಞಗಳನ್ನು ಮಾಡುವರು. ಆದರೆ ಕೆಲವರು ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹವಿಸ್ಸನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಆ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞವನ್ನು ಮಾಡುವರು. ಇವರೂ ಎರಡನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ, ಮೊದಲಿನ ಯಜ್ಞ ಮಾಡುವವದಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನವರು.

ಆದರೆ ಈ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾದ ಶಬ್ದ ಪ್ರಸಂಚವೇ ಇಲ್ಲದ್ದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮವಿಹಿತ ಅನುಪಹಿತ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧವಾದುದೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಶಬ್ದದ ಸರಕೇ ಇಲ್ಲ. यज्ञ ವೆಂದರೆ ಉಪಾಧಿಗ್ರಸ್ತ ಜೀವನೆನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಶಬ್ದವೂ ತನ್ನ ಸಹಾಯಕ ಕೈ ಮುಂದೆ ಚಾಚಲಾರದು. ಯಾಸ್ಕನ ನಿರುಕ್ತವು ಇದಕ್ಕೆ ಹೊಣೆಯಗಿದೆಯಂತೆ यज्ञ ಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನೆಂದು ಅರ್ಥವಾದರೂ ಅದು ಉಪಹಿತವೆಂದು ಅರ್ಥವಾಗಲಾರದು. ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಯಜ್ಞಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನ ನಾಮಧೇಯಗಳು. ಆದುದರಿಂದ यज्ञ ವೆಂದರೆ ಮಹಾವಿಷ್ಣುವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಇನ್ನು ಯಜ್ಞವೆಂದರೆ ಸೋಪಾಧಿಕ ಆತ್ಮ, ಆತ್ಮನ ದ್ವಾರದಿಂದ ಹುತನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವೇನು ? ಮೇಲಾಗಿ ಹುತನಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅವನು ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗಿರಬೇಕು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಈ ಯೋಜನೆ ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಶಂಕರಾನಂದರು ಮಾತ್ರ ಎರಡನೇ ಪಂಕ್ತಿಗೆ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ :— "ದೈವವೇ ವೈದಿಕ ಯಜ್ಞವು; ಅದನ್ನು ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮಿಗಳು ಮಾಡಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಸೂಚನೆ ಮಾಡಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಜ್ಞಾನವುಳ್ಳ ಯತಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಮುಕ್ತಿಯ ಸಲುವಾಗಿ ಜ್ಞಾನ ಯಜ್ಞವನ್ನೇ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಾಗಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ब्रह्माग्नाविति" ಎಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಅದರ ಅರ್ಥ ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ :— "ಗೃಹಿಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ ಯತಿಗಳು ಶ್ರವಣ ಮನನದಿಂದ ಆತ್ಮ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ತಾವು ಬ್ರಹ್ಮಾಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ಶ್ರುತಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಚಿದಾನಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಭಾವಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಸೋಪಾಧಿಕ ಆತ್ಮನನ್ನು ಆಹುತಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆ ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞರು ನಾನು ಹೋಮ ಮಾಡುವವ ಎಂದು ಯಜ್ಞ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ यज्ञेन ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಆತ್ಮನಿಂದ ब्रह्मणिजुह्वति "ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮನು ಎಂದು ಸೋಪಾಧಿಕನಾಗಿ ತೋರಿದರೂ ವಿವೇಕದಿಂದ ನಿರ್ವಿಶೇಷನಾದ ಆತ್ಮನು

ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಸೋಪಾಧಿಕ ಆತ್ಮನನ್ನು ಆಹುತಿ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ." ಇದರ ಅರ್ಥವೆಂದರೆ ತಾನು ಬ್ರಹ್ಮಾಭಿನ್ನನೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಅಥವಾ ಸೋಪಾಧಿಕ ಜೀವನನ್ನು यज्ञो वै विष्णु: ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಸೋಪಾಧಿಕ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಸಹಿತ ವಾಗಿಯೇ ಆಹುತಿ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಸೋಪಾಧಿಕರಾದ ಜೀವ ಈಶ್ವರರನ್ನು ವಿವೇಕ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ನಿವೃತ್ತೋಪಾಧಿಕರೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಭೂತನಾದ ತುರಿಯನಾದ ಶುದ್ಧ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಅವರು ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ."

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮಹದೇವ ದೇಸಾಯಿಯವರು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. "Shankaracharya interprets yajna (sacrifice) as self and says- 'The realization by the conditioned self of its identity with the unconditioned self is itself this sacrifice.' But this need not mean that that alone is knowledge sacrifice ज्ञानयज्ञ as Shankarcharya insists. All the processes of incessant endeavour of the self to reach and be one with the supreme are an act of sacrifice or so many knowledge sacrifices."

ಕೃಷ್ಣನು ತಾನೇ ಬ್ರಹ್ಮನು ಎಂದು ಹೇಳಿ ಕೊಂಡರೂ ಅವನನ್ನು ಸೋಪಾಧಿಕ ಬ್ರಹ್ಮನಾಗಿ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟು ಜೀವನೊಡನೆ ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಆಹುತಿಯಾಗಿ ಚಲ್ಲಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಇದೊಂದು ದೈವ ಲೀಲೆ !!

ಶ್ರೀಧರರು ಸೋಪಾಧಿಕ ನಿರುಪಾಧಿಕದಗಳ ಗೊಂದಲದಿಂದ ಪಾರಾಗಿ ಈ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಈ ರೀತಿಯಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ :— "ಈ ಬ್ರಹ್ಮ ದರ್ಶನ ರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಯಜ್ಞತ್ವದಿಂದ ಸಂಪಾದನ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಎಲ್ಲ ಯಜ್ಞಗಳ ಉಪಾಯ ಗಳಿಂದಲೇ ದೊರೆಯುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಯಜ್ಞಗಳಕಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನೋಪಾಯಭೂತವಾದ ಬಹಳ ಯಜ್ಞಗಳನ್ನು ಭಗವಂತನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ." ವರುಣ ರುದ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಕಾಣವೇ ಅವರಿಗೇ ಅರ್ಪಿಸಿದ ದೈವ ಯಜ್ಞ ಗಳಿಂದ ಕರ್ಮಯೋಗಿಗಳು ಉಪಾಸಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉಳಿದವರಾರು ಜ್ಞಾನಯೋಗಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮ ರೂಪವಾದ ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಾಯಭೂತರಾದ ಯಜ್ಞದಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮಾರ್ಪಣ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಯಜ್ಞವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಜ್ಞಾನಯಜ್ಞವು" ಎಂದು ಶ್ರೀಧರರು ಹೇಳಿ ಯಜ್ಞಯೆಂದರೆ ಜೀವಯೆನ್ನುವದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಶಂಕರಾನಂದರು ಯಜ್ಞಯೆಂದರೆ ವಿಷ್ಣುಯೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ದೊಡ್ಡ ಧೈರ್ಯವೇ!! ಆದರಂತೆ ಶ್ರೀಧರರು तत्त्वमसि ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದ ಮೋಹದಿಂದ ಪಾರಾಗಿ ಬೇರೆ ಸರಳವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಧೈರ್ಯ ತೋರಿದ ಸಂಗತಿಯು.

ಲೋ. ಟಿಳಕರು — "यज्ञेन यज्ञमयजंत देवाः ಎಂದು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ವಿರಾಟರೂಪೀ ಪಶುವನ್ನು ಹೋಮ ಮಾಡಿದರು. ಆ ಪಶು ಮತ್ತು ಯಾವ ದೇವತೆಯಗೋಸ್ಕರ ಯಜ್ಞ ಮಾಡಿದರು ಆ ದೇವತೆ-ಎಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೇ ಇರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕೆನ್ನುವದು ಸ್ಪಷ್ಟವದೆ. ಸಾರಾಂಶ ಸೃಷ್ಟಿಯೊಳಗಿನ ಎಲ್ಲ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಬ್ರಹ್ಮನು ತುಂಬಿರುವದರಿಂದ, ನಿರಿಚ್ಛಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದಲೇ ಯಾವಾಗಲೂ ಬ್ರಹ್ಮನ ಯಜನವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ೨೪ ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವರ್ಣನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇದೇ ತತ್ವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸತ್ಯವಾದುದು. ಬುದ್ಧಿ ಮಾತ್ರ ಆ ರೀತಿಯಾಗಿ ಆಗಬೇಕು. ಪುರುಷಸೂಕ್ತಕ್ಕೆ ಅನುಸರಿಸಿಯೇ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಇದೊಂದೆ ಶ್ಲೋಕವಲ್ಲ ಮುಂದೆ ೧೦ ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ೪೨ ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಸೂಕ್ತಕ್ಕೆ ಅನುಸರಿಸಿ ವರ್ಣನ ಬಂದಿದೆ." ಎಂದು ವಿವೇಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಟಿಳಕರ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಬುದ್ಧಿಗೂ 'ಎಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮ ಸ್ವರೂಪ' ಎನ್ನುವದಕ್ಕೂ 'ಎಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ತುಂಬಿದೆ' ಎನ್ನುವದಕ್ಕೂ ಏನೂ ಅಂತರವು ತೋರದೇ ಇದ್ದುದು ಆಶ್ಚರ್ಯ! ೨೪ ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಏನು ಹೇಳಿದೆ ಎನ್ನುವದೂ ಈಗ ತಿಳಿದಿದೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೆನ್ನುವದು ಸ್ಪಷ್ಟವದೆ- ಅದು ಹೇಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವದೆ ಎನ್ನುವದು ದೇವರಿಗೆ ಗೊತ್ತು. ೧೦-೪೨ ರಲ್ಲಿ (विष्टभ्याहं इदं कृत्स्नं एकांशेन स्थितो जगत्) ಇದರ ಭಾಷಾಂತರವನ್ನು ಟಿಳಕರೇ ಈ ರೀತಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. "ನಾನು ನನ್ನ ಒಂದೆ ಅಂಶದಿಂದ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ." ಇದು ಕೃಷ್ಣನು ಹೇಳಿದ ಎಲ್ಲ ಮಾತಿನ ಸಾರಾಂಶ. ಕೃಷ್ಣನು ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಜಗತ್ತನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನದೂ ಜಗತ್ತಿನದು ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವದೆ ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಮಾಯೆಯಿಂದ ತೋರಿಲ್ಲವೆಂಬುದೂ ಗೀತೆಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ವಿಷಯವೇ!!

ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರಿಯವರು ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಭಾವವನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ :— ಯಾವನು ರಾತ್ರಂದಿವಸ ಈ ಯೋಗ ಯಜ್ಞವನ್ನು ಮಾಡಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಂಗಡವೇ ಗುರೂಪದೇಶರೂಪ ಮಂತ್ರಾಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆಹುತಿಯಾಗಿ ಹಾಕಿದ್ದಾನೆ ಅವನೇ ಈ ಯೋಗ ಯಜ್ಞವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಅರ್ಜುನ! ಯಾವ ಯಜ್ಞ ಮಾಡುವದರಿಂದ ಆತ್ಮಸುಖದ ಲಾಭವಾಗಬೇಕೋ ಆ ಇಂದ್ರಾದಿ ದೇವತೆಗಳ ಪ್ರೀತ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಯಜ್ಞಕ್ಕೆ ದೈವಯಜ್ಞ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಈಗ ನಿನಗೆ ಉಳಿದ ಪ್ರಕಾರ ಯಜ್ಞಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇನೆ ಕೇಳು ಎಂದು ಎರಡನೇ ಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಯಜ್ಞಗಳನ್ನು ಮೊದಲಿನ ಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಯಜ್ಞಗಳಕ್ಕಿಂತ ಕೆಳವಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಎಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಬಹುಶಃ ಮೊದಲನೇ ಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯ ದೈವಯಜ್ಞಗಳನ್ನು देवाः इज्यंते सदैवः तं यज्ञं अपरे

योगिनः ज्ञानहीनाः केवलकर्मनिष्ठाः पर्युपसते ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರಿ ಯವರು ಮಾತ್ರ ಅವರನ್ನು ಜ್ಞಾನಿಗಳೆಂದು (ಮಧ್ವರಂತೆ) ಹೊಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಎರಡನೆಯವರನ್ನು (ಮಧ್ವರಂತೆ) ಕೆಳಗಿನವರೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಗಮನಿಸತಕ್ಕ ವಿಷಯ.

ಶ್ರೀ G. V. ತುಳಪುಳೆಯವರು ತಮ್ಮ ಭಗವದ್ಗೀತಾ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ "ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ೨೫-೩೯ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಯಜ್ಞಗಳೆಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅಥವಾ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸಾಧನಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಯಜ್ಞದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅರ್ಥಕ್ಕಿಂತಲೂ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬಹಳ ವಿಶಾಲವಾಗಿದೆ. ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹ, ಶಮ, ದಮ, ಯಮ, ನಿಯಮ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಸರ್ವಸಾಧನಗಳ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಉಪಾಂಗಗಳ ಅಂತರ್ಭಾವವು ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದರಿಂದ ಆಪ್ತಿ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯು ಆಗುತ್ತದೆಂದು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆತ್ಮ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದರ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಮಾತ್ರ ಇದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಯಜ್ಞಗಳೂ ಕರ್ಮದಿಂದಲೇ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆಂಬುದು ಮಹತ್ವದ ವಿಧಾನವಾಗಿದೆ. ಕರ್ಮತ್ಯಾಗವು ಆತ್ಮ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಮಾರ್ಗವೇ ಅಲ್ಲ. ಆತ್ಮ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಮುಖ್ಯ ಸಾಧನವೆಂದರೆ ಧ್ಯಾನ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಭಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಅದರ ಉಪಾಂಗಗಳಾದ ಶಮ ದಮ ಯಮ ನಿಯಮಾದಿಗಳು; ಇವೆಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳೇ ! ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನವು ಅಂತರ್ಭೂತವಾಗಿದೆ "

ಅರಬಿಂದೋ ಅವರು ಇದಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯದಿಂದ ಯಜ್ಞದ ಮಹಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. Essays on Gita ದಲ್ಲಿ ೧೨ ನೇ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ (The Significence of Sacrifice) ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. "೩ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞಗಳೆಂದರೆ ಭೌತ ಯಜ್ಞಗಳೆಂದು ತೋರಿದರೂ ನಾಲ್ಕನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಈ ಯಜ್ಞಕ್ಕೆ ಮನಸ್ತತ್ವದನೆಲೆಯನ್ನೂ ಆತ್ಮ ತತ್ವದ ತಳಹದಿಯನ್ನೂ ಕೊಡುತ್ತದೆ. सहयज्ञाः प्रजाः सृष्ट्वा पुरोवाच प्रजापतिः । अनेन प्रसविष्यध्वं एष वो स्त्विष्ट् कामधुक् ಎಂದು ಯಜ್ಞವೆಂದರೆ ನಿತ್ಯ ಆಚರಿಸುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅರ್ಥವೆಂದೇ ತೋರಿದರೂ ೪ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ब्रह्मार्पणं ब्रह्महविः ಮುಂತಾಗಿ ಎಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮಮಯವಾದುದೆಂದು, ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಅಧೀನವೆಂದೂ ಹೇಳಿ ಯಜ್ಞವನ್ನು ಉಚ್ಚಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ವೈದಿದ್ದಾರೆ. ಯಜ್ಞದಿಂದ ತೃಪ್ತಿ ಹೊಂದಿ ಅದು ಜೀವನದ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ಸೂತ್ರವೆಂದು ನಂಬಿ ಯಜ್ಞದ ಅವಶೇಷದಿಂದ ಬಾಳುತ್ತಾನೆ. ಇಷ್ಟಾದಗೂ ಯಜ್ಞವನ್ನು ಬಿಡುವದಿಲ್ಲ. ದೇವನ ಸಲುವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಯಜ್ಞ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಸಮತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮುಂದೆ ಸಾಗಿಸುತ್ತ ತನ್ನ ಗುರಿಯನ್ನು ತಲುಪುತ್ತಾನೆ."

W. Judge ರು ತಮ್ಮ ಭಗವದ್ಗೀತಾದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ :- Krishna then adverts to various systems of religious practice, and shows Arjuna that they all lead at last, but after many births, to him by reason of the tendency set up. His dictum is that they "destroy sins," meaning that certain purification of the nature is thus accomplished, ...After enumerating all, not only the performance but also the omitting of sacrifice he shows Arjuna that spiritual knowledge includes all actions and burns to ashes the binding effects of all work............ The perfection of this spiritual knowledge is reached by strengthening faith and expelling doubt through devotion and restraint.

ಆದರೂ ಈ ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವಿದೆಯೆನ್ನುವದನ್ನು ಅರವಿಂದರು ಮರೆತಿಲ್ಲ– There are gradations in the range of these various forms of sacrifice the physicel offering the lowest, the sacrifice of knowledge the highest. ದ್ರವ್ಯತ್ಯಾಗರೂಪ ಯಜ್ಞವು ಕಡಿಮೆಯದು; ಜ್ಞಾನ ಯಜ್ಞವು ಹೆಚ್ಚಿನದು.

ಪೇಜಾವರ ಶ್ರೀಗಳವರು ತಮ್ಮ ಗೀತಾಸಾರೋದ್ಧಾರದಲ್ಲಿ ಇದೇ ವಿಷಯವನ್ನೇ ಹೀಗೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ –"ಪರಮಾತ್ಮನು ಪ್ರೀತಿಯಾಗಲಿ ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಯಜ್ಞಗಳೇ ! ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಆಹುತಿಯನ್ನು ನೀಡಿ ನಡೆಸಲಾಗುವ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಯಜ್ಞವನ್ನು ಸನ್ಯಾಸಿಗಳು ಮಾಡಬಾರದು ಎಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ ಯಜ್ಞಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲರೂ ಅಧಿಕಾರಿಗಳೇ ! ಯೋಗಿಗಳು ಮಾಡುವ ಭಗವದು ಪಾಸನೆಯೂ ಸಾಧಕರು ನಡೆಸುವ ಇಂದ್ರಿಯನಿಗ್ರಹ ಉಪವಾಸ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮಾ ದಿಗಳೂ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಪಾಠಪ್ರವಚನಾದಿಗಳೂ ಎಲ್ಲವೂ ಯಜ್ಞವೇ ಆಗಿವೆ. ಹೆಚ್ಚೇಕೆ ? ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ನಡೆಯುವ ವಿಷಯೋಪಭೋಗ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಕೂಡಯಜ್ಞವೇ ಆಗುವದು. (शब्दादीन् विषयानन्ये इंद्रियाग्निषुजुह्वति).

"ಛಾಂದೋಗ್ಯಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಜೀವನವನ್ನೇ ಒಂದು ಯಜ್ಞವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನ ಸೇವೆಗಾಗಿಯೇ ತನ್ನ ಜೀವನದ ಸಕಲ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ಮೀಸಲಾಗಿರಿಸಿದ ಪುಣ್ಯಪುರುಷನ ಜೀವನವೇ ಒಂದು ಪರಮಯಜ್ಞ.

"ಜೀವನ ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ, ದಯಾ ಅಭಯಗಳೇ ದಕ್ಷಿಣೆಗಳೆಂದು ಉಪನಿಷತ್ತು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ........ಮರಣವೇ ಯಜ್ಞದ ಅವಭೃತವೆಂದು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ."

श्रोत्रादीनीद्रियाण्यन्ये संयमाग्निषु जुह्वति
शब्दादीन् विषयानन्ये इंद्रियाग्निषु जुह्वति ॥२६॥

ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಕಿವಿ, ಕಣ್ಣು ಮೊದಲಾದ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸುವದು ಎಂಬ ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಮ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಶಬ್ದ, ಗಂಧ ಮೊದಲಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಎಂಬ ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಮ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ವಿಶೇಷ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :— ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾದ ಕರ್ಮಗಳು ನಾನಾ ವಿಧಗಳಾಗಿರುವವು ಎಂದು ೨೫ ರಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುದುದನ್ನೇ ಮುಂದುವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎರಡು ತರಹದ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಆದರೂ ಒಂದೇ ಗುರಿಯುಳ್ಳ ಎರಡು ಯಜ್ಞಗಳು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಿವೆ. ೧) ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ನಿಗ್ರಹವೆಂಬ ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಮ ಮಾಡುವವರು – ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹವು ಪರಮಾತ್ಮನ ಪೂಜೆಯೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ದುಷ್ಟ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೋಗದಂತೆ ನಿರ್ಬಂಧ ಮಾಡುವದು ಒಂದು ವಿಧವಾದ ಯಜ್ಞವಾದರೆ. ೨) ಶಬ್ದ ರೂಪ ರಸ ಮೊದಲಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೆಂಬ ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಮ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ನಿಗ್ರಹ ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಬದಲು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹಿತಮಿತವಾಗಿ ಉಪಭೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಉಪಭೋಗವನ್ನು ಭಗವತ್ಪೂಜಾ ರೂಪವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದೂ ಯಜ್ಞವು. ಒಂದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ದೂರಿಡುವದಾದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವದು. ಆದರೂ ಎರಡೂ ಭಗವಂತನ ಪೂಜೆಯೇ !! ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯವೆಂದರೆ ಗೀತಾ ತಾತ್ಪರ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಧ್ವರು ಹೇಳಿದಂತೆ तत्पूजात्वेन श्रोत्रादि संयमं कुर्वंति । तत्पूजात्वेन विषयान् भुंजते । ಎರಡೂ ಹರಿ ಪೂಜಾ ರೂಪವೆಂದು ಭಾವಿಸುವದೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಷಯ. ಇದೇ ಮಾತನ್ನೇ ಗೀತಾ ವಿವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಘವೇಂದ್ರರು ವಿಶದ ಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ यज्ञेन ಇದನ್ನು ಕ್ರಿಯಾವಿಶೇಷಣವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕು. ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ 'ಭಗವಂತನ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಪೂಜಾರೂಪವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ' ಎಂಬುದೇ ಇದರ ಅರ್ಥ. ಅದೇ ಅರ್ಥವನ್ನೆ ವಿಶದಪಡಿಸಿ ಅದರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಲೇ ಭೋಗವೂ ನಿಗ್ರಹವೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಪ್ರೀತ್ಯಾಸ್ಪದ ವೆನಿಸುವವು ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದಲೇ ಅವು ಯಜ್ಞವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಇವೆರಡೂ ತರಹದ ಯಜ್ಞವನ್ನು ಆಚರಿಸುವವನು ಪರಮ ಆಸ್ತಿಕನಾಗಿ ಅಹಂಕಾರ ಮಮಕಾರಗಳನ್ನು ತೊರೆದಿದ್ದಾನೆ.

श्रोत्रादिभिः अविरुद्धविषयग्रहणं होमं मन्यंते ಎಂದು ಶಂಕರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ RadhaKrishnan ರು ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ.— "By means of sacrifice interpreted here as means to mental control and discipline we strive to make knowledge penetrate our whole being...... A right enjoyment of sense objects is compared to a sacrifice in which the objects are the offering and senses the sacrificial fires. Every form of self control where we surrender the egoistic enjoyment for the higher delight where we give up lower impulses is said to be a sacrifice.

ಇದೇ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಚಿದ್ಭವಾನಂದರು : The objects of all the five senses are thus sanctified made liberal use of. The sensual is in this way transformed into the spiritual, the depriving into divinizing one is self control and another is sense sublimation. St. Paul said- "Present your bodies a living sacrifice holy acceptable unto God."

ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ದೇವರೇ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆಂದು ದೃಢವಾಗಿ ನಂಬಿದ್ದಾನೆ. ಎಲ್ಲ ತರಹದ ಯಜ್ಞಗಳನ್ನು ಮುಂದೆ ನಿರೂಪಿಸುವಾಗೆಲ್ಲ ಯಜ್ಞ ಎನ್ನುವದನ್ನು ಎಲ್ಲ ಯಜ್ಞಗಳೊಡನೆ ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಆಚಾರ್ಯರ ತಾತ್ಪರ್ಯ.

ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು :- ಈ ಎರಡನ್ನೂ ನಿಗ್ರಹ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. (अन्ये श्रोत्रादीनां इंद्रियाणां संयमने प्रयतंते । अन्ये योगिनः इंद्रियाणां शब्दादि विषयप्रवणतानिवारणे प्रयतंते) ದೇಶಿಕರು ಸಹ ಎರಡನೆ ಸಾಲಿಗೆ ನಿಗ್ರಹ ರೂಪವನ್ನೇ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. (इंद्रियेषु शब्द विषयान् समर्पयंतीति भ्रमव्यदासाय) ಹಿಂದಿನ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರೋತ್ರಾದಿಗಳ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಈ ಎರಡನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ इंद्रियेभ्यः परा ह्यर्थाः अर्थेभ्यश्च परं मनः ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಮನಸುಗಳ ನಿಯಮನವು ಕ್ರಮವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದು ದೇಶಿಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಿಷಯದ ನಿಯಮನವೆಂದರೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ದೂರ ಸರಿಸುವದು. ಆದರಿಂದಲೇ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ವಿಷಯಾಭಿಮುಖವಾಗುವದು ತಪ್ಪುತ್ತದೆಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಶಬ್ದಾದಿಗಳಿಗೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿನಾಶವೆಂದರೆ (तत्संबंधो विनाशः) ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಆ ವಿಷಯಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿದರಾಯಿತು. ಎಂದು ಅವರ ಭಾವ.

ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶ ವಿಚಾರ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದಿದೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳೆಂಬ ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೋಮ ಮಾಡುವದೆಂದರೆ ವಿಷಯಗಳಿಗೂ ಇಂದ್ರಿ

ಯಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧ ಸ್ಥಾಪಿಸುವದು; ಇಂದ್ರಿಗಳಿಂದ ವಿಷಯಗಳು ದೂರ ಹೋಗುವ ದಲ್ಲ. ಈ ಎರಡನೆ ಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ವಿಷಯ ದೂರೀಕರಣ ರೂಪ ನಿಗ್ರಹವನ್ನೇ ಹೇಳಿದರೆ ಪುನರುಕ್ತಿ ಬರುವದಿಲ್ಲವೇ ? ಆದುದರಿಂದ ಮೊದಲಿನ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹವೂ ಎರಡನೆ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ವಿಷಯ ಭೋಗವು ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ ಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ದೇಸಿಕಾರರಿಗೆ ಈ ವಿಷಯ ತಿಳಿದೇ ಇದರಲ್ಲಿ ಅಸ್ವಾರಸ್ಯ ಕಂಡು ಪಕ್ಷಾಂತರವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಪಕ್ಷಾಂತರ ವೆಂದರೆ ಮೊದಲಿನ ಸಾಲು ವಿಷಯ ಪರಿತ್ಯಾಗರೂಪ ನಿರ್ಬಂಧವನ್ನು ಸಾರಿದರೆ ಎರಡನೆದು ಇಂದ್ರಿಯ ವಿಷಯ ಸಂಯೋಗವನ್ನು ವ್ಯರ್ಥ ಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಎಂದು ದೇಸಿಕರವಾದ. ಸಂಯೋಗವನ್ನು ವ್ಯರ್ಥ ಗೊಳಿಸುವದೆಂದರೆ ಅವನು ವಿಷಯ ವನ್ನು ಅನುಭವಿಸದಿದ್ದರೆ ಇದು ವಿಷಯ ಪರಿತ್ಯಾಗದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಪುನ ರುಕ್ತಿ ಬಂದೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ವಿಷಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದರೂ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತಿ ದ್ದರೆ ಮಧ್ವರಕ್ಕಿಂತ ಹೊಸದೇನೂ ಹೇಳದಂತೆ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತ ವಾಗಿ ವಿಷಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವದೇ ಈ ಪಕ್ಷವಾದುದರಿಂದ ಆಚಾರ್ಯರಕಿಂತ ಬೇರೇ ಏನೂ ಇಲ್ಲವೆಂದಂತಾಯಿತು.

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಪಕ್ಷದವರಾದ ಶ್ರೀಧರರೂ, ಶಂಕರಾನಂದರೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಿದರೆ ಮಧುಸೂದನ ಸರಸ್ವತಿಯವರು ವೆಂಕಟನಾಥರೂ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೀಧರರು ಈ ಶ್ಲೋಕವು ಸಾಧಕರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಧಕನು ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ ಅಥವಾ ಗೃಹಸ್ಥನಾಗಿರಬಹುದು. ಬ್ರಹ್ಮ ಚಾರಿಯಾಗಿದ್ದರೆ. इंद्रियसंयमरूपेषु अग्निषु श्रोत्रादीनिजुव्हति – इंद्रियाणि निरुध्य संयमप्रधाना तिष्ठंति । ನಿಗ್ರಹವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ ಗೃಹಸ್ಥನಾಗಿದ್ದರೆ इंदियाण्येव अग्नयः तेषु शब्दादीन् विषयान् जुव्हति भोगसमयेपि अनासक्ताः संतः.... ಇವರು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಭೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮಿತಿಯಿಂದ ಮಧುಸೂದನರು ಮೊದಲಿನ ಪಂಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಮಾಧಿಸ್ತನಾದ ಯೋಗಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಎರಡನೇ ಪಂಕ್ತಿಯನ್ನು ಜಾಗೃತನಾದ ಯೋಗಿಗೆ ಹಚ್ಚುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ಶ್ಲೋಕವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಾಧಕರ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲವೆಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಯೋಗ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಂಯಮವೆಂದರೆ धारणा, ध्यान, ಮತ್ತು समाधि ಈ ಮೂರು ಅಂಗಗಳಿಗೆ ಕೂಡಿಯೇ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಹೆಸರು. ಈ ಸಂಯಮ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಯೋಗಿಗಳು ನಿಗ್ರಹ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಜಾಗೃತರಾದಾಗ ಅನಿಷಿದ್ಧ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸು ತ್ತಾರೆ. ಇವೆರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತರಹದ ಯಜ್ಞಗಳೇ ಎಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗೀತಾಕಾರರು ಸಂಯಮ ಶಬ್ದವನ್ನು ಪಾತಂಜಲಿಯ ಯೋಗ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆಯೇ ? ಎನ್ನುವದೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದಕ್ಕೆ C. M. ಪದ್ಮನಾಭಾಚಾರ್ಯರು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಉತ್ತರಿಸಿದ್ದಾರೆ : "Shri Krishna speaks of the senses being controlled, But ध्यानधारण and समाधि are restraints of the mind. To the Sanskrit psychologist the two things are quite distinct........... Utkarsha Deepika points out this as a valuerable point against Madhusudana.

ಮೇಲಾಗಿ ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು ತಮ್ಮ ಕೆಲಸವನ್ನು ತಾವಾಗಿಯೇ ನಿಲ್ಲಿಸುವದರಿಂದ ಕೃಷ್ಣನು ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಮಮಾಡಿದ ಹಾಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಪೂರ್ವಕ ನಿಲ್ಲಿಸಬೇಕೆನ್ನುವದರಲ್ಲಿ ಆದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯ ಗಳನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಬೇಕೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನು ? ಒಟ್ಟಾರೆ.

೧) ರಾಮಾನುಜರು ನೀಲಕಂಠರು—೨ ನೇ ಪಂಕ್ತಿಯು ನಿಗ್ರಹವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ೨) ವಿವೃತ್ತಿಕಾರರು ಶಂಕರರು, ಶ್ರೀಧರರು, ಮೊದಲಾದವರು—೨ ನೇ ಪಂಕ್ತಿಯು ಭೋಗವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಮೇಲೆ Hillರು ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ :- "The first part of the sloka undoubtedly describes those who endeavour not to allow sense objects to impinge on the senses at all. The class of ascetics referred to in the second part certainly permit, the influences of objects. Shankara considers that they direct their senses only to 'unforbidden objects' some hold that all objects are allowed to reach the senses but are checked and not permitted to influence the mind."

ಮಹದೇವ ದೇಸಾಯಿಯವರು ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಮೇಲೆ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ :- "The restraint of the senses- hearing and others- is one thing and directing them only to legitimate objects e. g. listening to hymns in the praise of God is another although ultimately both amount to the same thing. ಶ್ರೋತ್ರು ಮೊದಲಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವದು ಒಂದು ಮಾರ್ಗ; ಆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಯೋಗ್ಯವಾದ ವಿಷಯಗಳ ಕಡೆಗೆ- ಎಂದರೆ ಭಗವಂತನ ಗುಣಗಾನ ಮಾಡುವ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಕೇಳುವದು- ಮತ್ತೊಂದು ಮಾರ್ಗ. ನಿಜವಾಗಿ ಕೊನೆಗೆ ಎರಡೂ ಮಾರ್ಗಗಳೂ ಒಂದೇ ಗುರಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆ." ಹೀಗೆ ಇವರು ಒಂದು ನಿಗ್ರಹ ಇನ್ನೊಂದು ನಿಗ್ರಹೀತ ಭೋಗದಲ್ಲಿ

ಪರ್ಯವಸಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರೆದಿದ್ದರೂ ಭಾಷಾಂತರ ಮಾತ್ರ; "other sacrifice sound and the other objects of sense in the fires of the senses". ಉಳಿದವರು ಶಬ್ದ ಮೊದಲಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯಗಳೆಂಬ ಅಗ್ನಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೋಮ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ" ಅದೂ ನಿಗ್ರಹ ಪರವಾಗಿ ತೋರುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಥವಾ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೋಮ ಮಾಡುವದೆಂದರೆ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಭೋಗಿಸುವದು ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ ತೆಗೆದಿರಬೇಕು.

ಶ್ರೀಯುತ ಖರೆಯವರು ಸಹ ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಮೇಲಿನ ಟಿಪ್ಪಣಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ :-- ಮೊದಲಿನ ಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯ ವೃತ್ತಿಯ ಸಂಯಮವಿರುವದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ 'ಯಜ್ಞ' ವೆಂದು ಕರೆಯುವದು ಸಹಜವದೆ. ಆದರೆ ಎರಡನೆ ಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ವಿಷಯಗಳ ಭೋಗವನ್ನು ಕೊಡುವದು ಯಜ್ಞ ಹೇಗೆ ಎಂದು ಸಂಶಯ ಬರಬಹುದು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭೋಗದ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಭಾವನೆ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಆ ಭೋಗವು ತ್ಯಾಗಕ್ಕಾಗಿ ಇದ್ದರೆ ಅದು ಸಹ ಯಜ್ಞವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಿ ಒಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಶಿವಾಜಿಯು ಆಗ್ರಾದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾದ ಮೇಲೆ ಸುರಕ್ಷಿತೆಯ ಸಲುವಾಗಿ ಮಗನಾದ ಸಂಭಾಜಿಯನ್ನು ಒಬ್ಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸರದಾರನ ಕೂಡ ಬೇರೆ ಹಾದಿಯಿಂದ ಕಳಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಆಗ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಮುಸಲ್ಮಾನ ಸರದಾರನು ಸಂಶಯ ಬಂದುದರಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸರದಾರನಿಗೆ 'ಅವನು ನಿಮ್ಮ ಮಗನೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ನೀವು ಅವನು ಒಂದೇ ತಾಟಿನಲ್ಲಿ ಊಟ ಮಾಡಿರಿ' ಎಂದಾಗ ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಬಂದ ವಿಪತ್ತನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿ ಆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸರದಾರನು ಸಂಭಾಜಿಯ ಕೂಡ ಒಂದೇ ತಾಟಿನಲ್ಲಿ ಊಟ ಮಾಡಿದನಂತೆ. ಇಂಥ ಊಟವು ಯಜ್ಞವೆನಿಸುವದೆಂದು ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

सर्वाणींद्रियकर्माणि प्राणकर्माणि चापरे।
आत्मसंयमयोगाग्नौ जुह्वति ज्ञानदीपिते ॥२७॥

ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಯೋಗಿಗಳು ಸಮಸ್ತ ವಾಕ್‌ಪಾಣಿ ಮೊದಲಾದ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯ ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣೇಂದ್ರಿಯ ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪ್ರಜ್ವಲಿತ್ತಿರುವ ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಿರ್ಬಂಧಿಸುವ ಜ್ಞಾನೋಪಾಯನೆಂಬ ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಮ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ವಿಶೇಷ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು ಸತ್ಯಧ್ಯಾನರು ಇದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೀಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ : — "ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಿರ್ಬಂಧಿಸಿ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ನಿರ್ಬಂಧಿಸುವದು ಎಂದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಯೋಗ್ಯ ವಿಷಯಕ ಮಾಡುವದೇ ಭಗವತ್ ಪೂಜೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸುವದರಿಂದ ಇದು ಒಂದು ಯಜ್ಞವು."

ಇಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯ ವ್ಯಾಪಾರಗಳೆಂದರೆ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳು ವ್ಯಾಪಾರ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳ ವ್ಯಾಪಾರವು ಈ ಮೊದಲ ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳೆಂದರೆ – ವಾಕ್, ಪಾಣಿ, ಪಾದ, ಗುದ, ಮತ್ತು ಜನನೇಂದ್ರಿಯಗಳು. ದೇಶಿಕಾರರೂ ಇವು ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಕಾರ್ಯಗಳೆಂದೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

आत्मा ಎಂದರೆ ಮನಸ್ಸು ಅದರ ನಿಗ್ರಹವೇ ಒಂದು ಅಗ್ನಿಯು.

ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ನಿಯತ ವಿಷಯಗಳು ಇಲ್ಲ. ಅವೆಲ್ಲ ಮನಸಿನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಮನಸಿನ ನಿಗ್ರಹ ರೂಪವಾದ ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಈ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಹೋಮ.

ಹಾಗೆಯೇ प्राण कर्माणि ಎಂದರೆ ಪ್ರಾಣ, ಅಪಾನ, ವ್ಯಾನ, ಉದಾನ, ಸಮಾನಗಳ ಕರ್ಮಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಇಚ್ಛೆ ಇಲ್ಲದೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರೂ (in voluntary) ಮನಸ್ಯನ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುವದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದ ಮನೋ ನಿಗ್ರಹವೆಂಬ ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಆಹುತಿಯನ್ನೂ ಭಗವಂತನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದ ಅಗ್ನಿಗಳು (इन्द्रियाग्निषु) ಎಂದು ಬಹುವಚನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಮನೋನಿಗ್ರಹವೆಂಬುದು ಒಂದೇ ಆದುದರಿಂದ योगाग्नौ ಎಂದು ಏಕವಚನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮಹೇಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರವರು ತಮ್ಮ Mysticism in the Bhagavadgita ದಲ್ಲಿ ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಮೇಲೆ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ : Gita in IV-27-29 merely mentions Pranayama as a method obtained in the school of mystics - that which controls the respiratory organ is called Prana — that which controls the digestive function is called Samana · that which controls evacuation and execretion is known as Apana - that which controls the regulation of the nervous system is called Vyana - that which controls the nerve centres of the brain is called Udana.

ज्ञानदीपिते ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪ್ರಜ್ವಲಿತವಾದ. ನಾವು ಬರೀ ಉಸಾರಿಡಿಸುವದನ್ನು ನಿರ್ಬಂಧಿಸಿದರೆ ಅಥವಾ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಈ ನಿಗ್ರಹವು ಭಗವದಾರಾಧನೆಗೆ ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬುದೇ ಮುಖ್ಯ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಅಂದರೆ ಮಾತ್ರ ಯಜ್ಞವೆನಿಸುವದು. ಅದಕ್ಕೆ ರಾಘವೇಂದ್ರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

"यज्ञेनैव भगवदधीनता ज्ञानपूर्वं स्वातंत्र्याभिमान त्यागेन मनो निगृह्य कर्मेंद्रियादिव्यापारान् भगवत्पूजात्वेन नियच्छंतीत्यर्थः ಯಜ್ಞ ರೂಪದಿಂದ ಎಂದರೆ ನಾವೆಲ್ಲ ಭಗನಂತನ ಅಧೀನರು ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಪೂರ್ವಕ ವಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅಭಿಮಾನ ತೊರೆದು ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸಿ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಭಗವತ್ ಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ವಿನಿಯೋಗಿಸಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಅದು ಯಜ್ಞ ವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ರಾಮಾನುಜರು ಮಾತ್ರ :–ದೇಶಿಕರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ) अर्थेभ्यश्च परं मनः ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಅವುಗಳ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ವಿಷಯಗಳಿಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದಾದ ಮನಸ್ಸನ್ನೂ ಭಗವಂತನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ ಆದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ದ್ವಿರುಕ್ತಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಅನುಯಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ ಶಂಕರಾನಂದರು ೨೫ ನೇ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಜ್ಞಾನಿಗೂ ೨೬,೨೭ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಸಾಧಕರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಧಕರಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಗಳೂ ಗೃಹಸ್ಥರೂ ಯತಿಗಳೂ ಸಮಾವಿಷ್ಟರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಮೊದಲನೇ ಸಾಲು ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮೇಲೆ ೨೭ ನೇ ಶ್ಲೋಕವು ಯತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

Hill ರು ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಮೇಲೆ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ : The first part of the sloka undoubtedly describes those who endeavour not to allow sense objects to impinge on the senses at all. The class of ascetics referred to in the second part certainly permit the influence of objects. Some hold that all objects are allowed to reach the senses but are checked and not permitted to influence the mind This interpretation is probable and the reference may be to such ascetics as the Aghoris who eat all kinds of filts with a soul detached from any influence. ಆದರೆ ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲ ಇದು ಒಂದು ತರಹದ ಯಜ್ಞದ ವರ್ಣನೆ ಮಾತ್ರ ಇದೆ ಮತ್ತು ಕೃಷ್ಣನು ಕ್ರೂರವಾದ, ತಾಮಸವಾದ ವಾಮ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಎಡೆಯನ್ನೇ ನೀಡಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅರಬಿಂದೋರವರು ತಮ್ಮ Essays on Gita ದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಈ ಯಜ್ಞಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ :– By works done for sacrifice, eliminating desire, we arrive at knowledge and at the soul's possession of itself; by works done in self-knowledge and God knowledge we are liberated into the unity, peace and joy of the divine existence.

ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಆಶ್ರಮಭೇದವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೆ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಆಧಾರವೂ ಇಲ್ಲೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಶಂಕರಾನಂದರು ಸಾಧಕರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದ ಪಂಕ್ತಿಗಳನ್ನೇ ಮಧುಸೂದನ ಸರಸ್ವತಿಯವರು ವೇಂಕಟನಾಥರೂ ಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತಾರೆ.

ನೀಲಕಂಠರು ಯೋಗಿಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಭಾಗವಮಾಡಿ ಆತ್ಮಸಂಯಮವುದವರನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿ ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹದ ಯೋಗಿಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಪೂರ್ಣ ಬ್ರಹ್ಮಾನುಭವ ಹೊಂದಿದ ಮೂರನೇ ಯೋಗಿಗಳನ್ನು ज्ञानदीपिते ಎಂಬುದರಿಂದ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆಂದು ಇವರ ಮತ. ಇದು ಶಂಕರಾನಂದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೂ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

C. M. ಪದ್ಮನಾಭಾಚಾರ್ಯರು ಹೊಸದೊಂದು ಈ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿವೇದಿಸುವ ಧೈರ್ಯಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಪ್ರಕಾರ ೨೬–೨೭ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನು ಪಾತಂಜಲಿಯ ಯೋಗ ಶಾಸ್ತ್ರ ದೊಳಗಿನ ಅಷ್ಟಾಂಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಪಾತಂಜಲ ಯೋಗದ ಎಂಟು ಅಂಗಗಳು :— यमनियमासनप्राणायामप्रत्याहारधारणाध्यानसमाधयः

೧) ಯಮ ಎಂದರೆ ಅಹಿಂಸಾ ಸತ್ಯ ಅದ್ರೋಹ ನಿರಾಶಾ ಮೊದಲಾದವುಗಳು.
೨) ನಿಯಮ ಎಂದರೆ ಸ್ವಚ್ಛತೆ ಅಥವಾ ಶುದ್ಧಿ, ಶಾಂತಿ, ವ್ರತ ಅಥವಾ ತಪಸ್ಸು, ಅಧ್ಯಯನ ಚಿಂತನ.
೩) ಆಸನ : ಸುಖಾಸನಗಳು.
೪) ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ—ಪ್ರಾಣವಾಯುಗಳ (ಉಸಿರಿನ) ನಿಯಂತ್ರಣ.
೫) ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರ—ವಿಷಯಗಳಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ನಿಗ್ರಹದಿಂದ ಮನಃ ಶಾಂತಿಯನ್ನು ತರುವದು.
೬) ಧಾರಣಾ—ಏಕಾಗ್ರತೆ.
೭) ಧ್ಯಾನ—ನಿಶ್ಚಲವಾದ ಚಿಂತನೆ.
೮) ಸಮಾಧಿ—ಅತ್ಯಂತ ಉಚ್ಚವಾದ (ಅಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತದಂಥ) ಏಕಾಗ್ರ ಚಿಂತನೆ.

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ यम, नियम, आसन ಗಳು ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಡುತ್ತವೆ. ನಾಲ್ಕನೇ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮವು ಪ್ರಾಣವಾಯುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಯ ನಾಲ್ಕು प्रत्याहार, धारणा, ध्यान, समाधि ಗಳು ಮನಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಡುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಮೊದಲಿನ ನಾಲ್ಕು ಅಂಗಗಳನ್ನು ಕೊನೆಯ ನಾಲ್ಕು ಅಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಹೋಮ ಮಾಡುವದು ಯಜ್ಞವು. ಆದರೆ ಅದು ज्ञानदीपित

ವಾಗಿರಬೇಕು. ಎಂದರೆ ಆತ್ಮ ಸಮರ್ಪಣೆ ಮತ್ತು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಶರಣಾಗತಿ ಈ ಭಾವಗಳಿಂದ ತುಂಬಿರಬೇಕು. ದೇವ ಭಾವದಿಂದ ತುಂಬ ತುಂಬಿದ ಅಷ್ಟಾಂಗ ಯೋಗವು ಭಗವಂತನನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥವದೆ ಎಂಬುದೇ ಈ ಶ್ಲೋಕದ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು C. M. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಈ ಧ್ಯೈರ್ಯ ಹೇಗೆ ಮಾಡಿದರು ಎನ್ನುವದನ್ನೂ C. M. ರು ನಿವೇದಿಸುತ್ತಾರೆ. ೨೬ ನೇ ಶ್ಲೋಕದ ಮೇಲಿನ ಗೀತಾವಿವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಘವೇಂದ್ರರು प्रत्याहारादिना सर्वं यज्ञाख्य हर्षधीनं "ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆಂದು" ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಹೊಸ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿವೇದಿಸಿದ್ದಾರೆಂದು ಅವರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಪಾತಂಜಲ ಯೋಗ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಭಗವದ್ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಉಜ್ಜೃಂಭಿತ ವಾಗಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾದುದು; ವೇದಾಂತ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ದೀಪ್ತವಾದುದೇಗ್ರಾಹ್ಯ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅಗ್ರಾಹ್ಯವೆಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತ.

ಈಗ ಮಧುಸೂದನ ಸರಸ್ವತಿಯವರೂ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯದವರಾದರೂ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಹೇಗೆ ಗ್ರಾಹ್ಯರಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಿಯು ಎರಡು ವಿಧ ೧) ಲಯಪೂರ್ವಕ ಸಮಾಧಿ ೨) ಬಾಧ ಪೂರ್ವಕ ಸಮಾಧಿ. ಪಾತಂಜಲ ಮತಾನುಸಾರವಾಗಿ ಲಯಪೂರ್ವಕವಾದ ಸಮಾಧಿ ಆ ಮೇಲೆ ವ್ಯುತ್ಥಾನ ಅಥವಾ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಎಂಬ ಎರಡು ಯಜ್ಞಗಳನ್ನು ಈ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ೨೬ ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಈಗ ಬ್ರಹ್ಮವಾದಿ ಮತಾನುಸಾರವಾಗಿ ಬಾಧಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸಮಾಧಿಯನ್ನು ಕಾರಣವೇ ನಾಶವಾಗಿರುವದರಿಂದ ತಿರುಗಿ ವ್ಯುತ್ಥಾನವಿಲ್ಲದ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲದರ ಫಲವಾದ ಬೇರೆ ಯಜ್ಞವನ್ನು ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದ್ವೈತರಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷವು ಕ್ರಮವಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ ಸಾಧಕನು ಕಾರ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಕಾರ್ಯವೆಲ್ಲವೂ तदनन्यत्वं आरंभण शब्दादिभ्यः ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಕಾರ್ಯವೆಲ್ಲವೂ ಸುಳ್ಳೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸ್ಥೂಲ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪ್ರಕೃತಿಯವರೆಗೆ ಮುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನ ಕೋಶವು ಇದರಲ್ಲಿ ೧೦ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ೫ ಪ್ರಾಣಗಳು ಮನಸು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿ ಸೇರಿ ೧೭ ಸಮಾವೇಶ ಹೊಂದುವವು. ಇದಕ್ಕೆ ಲಿಂಗ ಶರೀರವೆಂದು ಹೆಸರು. ಸಾಧಕನು ಕಾರ್ಯವಾದ ಇದನ್ನು ಸುಳ್ಳೆಂದು ಭಾವಿಸುವನು ಮತ್ತು ಇದನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಹೋಮ ಮಾಡುವನು. ಇದು ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಬೀಜವುಳಿಯುವದರಿಂದ ವ್ಯುತ್ಥಾನ ಮತ್ತು ಜನ್ಮಗಳು ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ. ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಸಂಯಮವು ಕೆಳಮೆಟ್ಟಲು ಕೊನೆಯ ಮೆಟ್ಟಲು ಯೋಗ; ಅದರಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣಶಾಂತಿ.

ಮೊದಲಿನ ಮಾತೆಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಗೀತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ಅದ್ವೈತ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದಗಳೇ ತುಂಬಿವೆ. ಇವು ಗೀತೆಗೆ ಸಮ್ಮತವೆಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಏನೂ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯಗಳು ಸುಳ್ಳು ಕಾರಣ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಸಿಂಪು ಸತ್ಯ ಬೆಳ್ಳಿ ಸುಳ್ಳು ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಜಗತ್ತು ಸುಳ್ಳು ಬ್ರಹ್ಮಸತ್ಯವೆಂಬ ಮಾರ್ಗವು ಭಗವಂತನಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ಮಾರ್ಗವಲ್ಲ.

T. ಸುಬ್ಬಾರಾವ ಇವರು ತಮ್ಮ 'The philosophy of the Bhagavad Gita ದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ : A considerable number of Vedantists have chosen the one that leads to Mula prakriti hoping thus to reach Parabrahman........ Now what is the result ?...... The individuality of man is completely annihilated. Further, in such a case it would be simply absurd to speak of Avatars, for they would then be impossible and out of question. How is it possible for Mahatmas to help mankind in any possible way when once they have reached this stage ? The Sinhalese Budhists have pushed this doctrine to its logical conclusion According to them Budha is extinguished....... since the time he reached Para nirvana. The soul of the man who was called Budha has last its individuality. Now I say that Krishna protests against the doctrine which leads to such consequences.

ಇದು ಅಲ್ಲದೆ ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನು ಪಾತಂಜಲ ಯೋಗವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದನೆಂದೂ ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ (ಅದ್ವೈತ) ವೇದಾಂತದಂತೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆಂಬ ಮಾತು ಯಾರಿಗೂ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನೂ ಭಗವಂತನು ಯಜ್ಞವೆಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ; ಅದರಂತೆಯೇ ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನೂ ಯಜ್ಞವೆಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ೩೦ ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇವರೆಲ್ಲರನ್ನೂ ಯಜ್ಞವಿದ: ಎಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ವೇದಾಂತದಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ ಪಾತಂಜಲ ಯೋಗವನ್ನು ಯಜ್ಞವೆಂದು ಆವನು ಕರೆಯಲಾರನೆಂದು C. M. ಪದ್ಮನಾಭಾಚಾರ್ಯರು ವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸರಿಯಾದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನು ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಮ್ಮತವಾದ ನಾನಾ ಯಜ್ಞಗಳನ್ನೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ.

೬ ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನಯೋಗವು ಮತ್ತೆ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಪಾತಂಜಲ ಯೋಗವೆಂದು ಕೆಲವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟರೂ ಕೃಷ್ಣನು ಅದಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ರೂಪಾಂತರ ಕೊಟ್ಟು ವೇದಾಂತಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ಹೊಂದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಧ್ಯಾನ ಯೋಗದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವು ಈ ನಾಲ್ಕನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ೬ ನೇ

ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಅದರ ವಿಸ್ತಾರ ಸಾಗಿದೆ. ಈ ಧ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಸಂಶಯ ರಹಿತವಾದ ಜ್ಞಾನ ಬೇಕು. ಆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಶ್ರದ್ಧೆ ಅವಶ್ಯ; ಆದರೆ ಜೊತೆಗೂಡಿ ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹ–ಇವೆಲ್ಲ ಒಂದೊಂದು ತರಹದ ಯಜ್ಞಗಳೇ ! ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸುಳ್ಳಿನ ಸುಳಿದಾಟವಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೂ ಸತ್ಯ ಸಾಗಾಟ ಅವ್ಯಾಹತವಾಗಿ ನಡೆದಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ರಾಘವೇಂದ್ರರು ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ मनसः संयमः स एव योगः उपायः स एव अग्निः ज्ञानदीपिते तत्र जुह्वति ಯಜ್ಞದಿಂದಲೇ ತಾನು ಭಗವಂತನ ಅಧೀನನು ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾಭಿಮಾನ ತ್ಯಾಗ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮನಸನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ನಡೆದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಭಗವಂತನ ಪೂಜೆಗಾಗಿ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಧ್ಯಾನ ಯೋಗದ ತಯಾರಿಯು.

The Bhagavadgita ದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಮಿ ದಯಾನಂದರು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ : A life of contemplation is not one of merely closing tha eyes and sitting at one place. A mind that is naturally more abiding than reactive, a mind that is able to see things clearly, a mind that has more time to stand and stare and not frown: a mind that is naturally smiling, not subject to easy excitement, such a mind alone is contemplative and it alone can learn. You cannot make a decision to be contemplative like you cannot decide to be loving. You can decide not to talk or not to eat or to do yoga asanas. But you cannot say from today "I will love". A man who is not contemplative cannot but be contemplative wherever he is and whatever he does.

ಹೀಗೆ ಭಗವಂತನು ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನೂ ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವದನ್ನೂ ಯಜ್ಞಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತ ಮುಂದಿನ ೩೦ ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞ ಬಲ್ಲವರು ಇವೆಲ್ಲ ಯಜ್ಞಗಳೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಶಾಸ್ತ್ರಸಮ್ಮತವಾದ ವೈದಿಕ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೆ ಯಜ್ಞಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅಸಮ್ಮತವಾದ ಪಾತಂಜಲ ಯೋಗವನ್ನು ಅವನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿಲ್ಲ.

ತಮ್ಮ ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿಯ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಗ. ವಿ. ತುಳಪುಳೆಯವರು ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ :–"೨೫ ೨೯ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಎಲ್ಲ ಯಜ್ಞಗಳೆಂದರೆ ಈಶ್ವರ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅಥವಾ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸಾಧನಗಳಿರುತ್ತವೆ.... ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹ ಶಮ, ದಮ, ಯಮ, ನಿಯಮ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ ಮನಃ ಸಂಯಮ ಧ್ಯಾನ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಸರ್ವಸಾಧನಗಳ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಉಪಾಂಗಗಳ ಅಂತ

ಭಾರ್ವವು ಈ ಯಜ್ಞಗಳಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತದೆ........ಈ ಎಲ್ಲ ಯಜ್ಞಗಳೂ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಆತ್ಮ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯನ್ನೂ ಶಾಂತಿಯನ್ನೂ ಕರ್ಮತ್ಯಾಗದಿಂದ ದೊರಕಿಸುವದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಕರ್ಮತ್ಯಾಗವು ಆತ್ಮ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಮಾರ್ಗವೇ ಅಲ್ಲ. ಆತ್ಮ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಮುಖ್ಯ ಸಾಧನಗಳಾದ ಧ್ಯಾನಪ್ರಧಾನ ಭಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಅದರ ಉಪಾಂಗಗಳಾದ ಯಮ, ನಿಯಮ, ಶಾಂತಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಕರ್ಮಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನವು ಅಂತರ್ಭೂತವಾಗಿದೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಧ್ಯಾನಗಳು ಮಾನಸಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಎಂದ ಮೇಲೆ ಸರ್ವ ಕರ್ಮತ್ಯಾಗಮಾಡಿ ಆತ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಯು ಹೇಗಾಗುವದು ? .... ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪರಮಾರ್ಥಸಾಧನೆಗಳಿಗೂ ಕರ್ಮವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ನಿಷ್ಕಾಮ ವಿಹಿತ ಕರ್ಮಮಾಡುವದೇ ಕರ್ಮಯೋಗವೆನಿಸಿದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಯಮ, ನಿಯಮ, ಮತ್ತು ಧ್ಯಾನ ಪ್ರಧಾನ ಭಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಮುಕ್ತಿಗೆ (ನಿಶ್ರೇಯಸ್ಸಿಗೆ) ಸಾಧನವಾಗುತ್ತದೆ. ಬರೀ ಕರ್ಮಯೋಗದಿಂದ ಆಗುವದಿಲ್ಲ ವೆಂಬುದೇ ಗೀತೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಕರ್ಮಯೋಗದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯೋಗವೂ ಅಂತರ್ಭಾವ ಹೊಂದಿದೆ. ಹೀಗೆ ಕೂಡಿದ ಮೇಲೆ ಕರ್ಮಯೋಗದಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯು ಸಿಗುವದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. (ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೇ ಬೇರೆ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ವಾಚಕರಿಗೆ ಮನವರಿಕೆಯಾಗದೇ ಇರದು.) ಯಜ್ಞವೆಂದರೆ ಧ್ಯಾನಯೋಗವೆಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿ ಯಜ್ಞದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಆದರ ಅಂತರ್ಭಾವವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಯಜ್ಞಮಾಡಿ ಉಳಿದ ಅಮೃತ ಎಂದರೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದಿಂದಾದ ಆನಂದವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಕರ್ಮವಿಲ್ಲದೇ ಮನಸಿನ ಮಾಲಿನ್ಯವು ಹೋಗುವದಿಲ್ಲ; ಮನಸ್ಸು ಶುದ್ಧವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಐಹಿಕ ಸುಖವೂ ಸಿಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ನೀತಿಯ ಸಮಾವೇಶವೂ ಆಗಿದೆ".

ಮಹದೇವ ದೇಸಾಯಿಯವರು ತಮ್ಮ ಗೀತೆಯ ಮೇಲಿನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ (My submission) ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ : But there are sacrifices and sacrifices. Sacrifices performed in order to enter the gates of heaven were common enough. "To what purpose is the multitude of your sacrifice to me ? Bring no more vain oblations. Wash you, make you clean, put away the evil of your doings. Learn to do well". These are the words of the Lord (Christ). St. Paul para phrased them "Present your bodies a living sacrifice, holy acceptable unto God.' The author of the Gita reveals the word of the Lord on sacrifice some what to this effect. "Make every act of thine a sacrifice unto the Lord; sacrifice even the thought that what is so offered is a sacrifice. All is sacrifice that takes you near the

Lord. Thus the discipline of the senses, of the emotions and the will, of the vital airs, the pursuit of the holy knowledge, all this is sacrifice. Whatever leads to the knowledge of the supreme is 'knowledge-sacrifice' which is the best of the sacrifices........ Knowledge is the release and no action is of any worth unless it fulfils itself in knowledge'' (೪-೨೪ ರಿಂದ ೩೩ ರ ವರೆಗೆ)

ಲೋಕಮಾನ್ಯ ಟಿಳಕರೂ ಸಹ ಯಜ್ಞವೆಂದರೆ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ತಪ, ಸನ್ಯಾಸ, ಸಮಾಧಿ, ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ ಮೊದಲಾದ ಭಗವತ್ಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕಾರದ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಈ ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನು ಸಮಾವೇಶಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಂತೆ ಮನುಸ್ಮೃತಿ ೪ ನೇ ಅಧ್ಯಾಯ (೨ -೨೪) ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ "ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಕನ್ನೂ ಅಥವಾ ವಾಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣವನ್ನೂ ಹವನ ಮಾಡಿ ಕೊನೆಗೆ ಜ್ಞಾನ ಯಜ್ಞದಿಂದಲೂ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಯಜನಮಾಡುತ್ತಾರೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ."

ನಾ. ಧೋ. ನಾನಲ ಎಂಬುವವರು ಶ್ರೀಮದ್ಭಗವದ್ಗೀತಾ (ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಹಾರ) ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಭಾಯಿ ಶ್ರೀ. ಅ ಡಾಂಗೆಯವರ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿ ತಮ್ಮ ವಿಷಯಪ್ರವೇಶದಲ್ಲಿ 'ಯಜ್ಞ'ದ ಮೇಲೆ ಹೀಗೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ :-"ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯ ಮುಂದೆ ಕೊಟ್ಟ ಶ್ಲೋಕದ (एवं बहुविधा यज्ञा वितताब्रह्मणोमुखे ४–१३) ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯುವದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ :- ಅದು ಹೀಗೆ :-"ಹೀಗೆ ಅನ್ನ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತಿಯ ಸಾಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಉತ್ಪಾದನ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದಾಯಿತು" (ಇವರು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. तत् ಎಂದರೆ ಜಗತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಜ + ಗದ ಅರ್ಥವು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಗತಿಶೀಲವಿರುವದು ಎಂದು. ಅದಕ್ಕೆ त्व ಪ್ರತ್ಯಯ ಹಚ್ಚಿದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥ 'ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ. 'ಜ್ಞಾನ'ವೆಂದರೆ 'ಕೌಶಲ್ಯಪೂರ್ವಕ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವದು' ಅಂತೂ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಯ (ಉತ್ಪಾದನ) ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಅರಿವು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸತತ ಕಾರ್ಯರತ ಇರುವದೇ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಶಬ್ದದ ಮೂಲ ಅರ್ಥ. ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದರೆ ಅನ್ನ. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ನದಿಂದ ಜೀವರು ಹುಟ್ಟುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. (अन्नाद्भवंति भूतानि) ಬ್ರಹ್ಮದ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥವು ಸಂಪತ್ತಿಯೆಂದು ಇದೆ).

ಯಜ್ಞವೆಂದರೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅನ್ನ ಮತ್ತು ಉಳಿದ ಸಮಾಜವಿಕಾಸದ ಸಲುವಾಗಿ ಬೇಕಾದ ವಿವಿಧ ಸಂಪತ್ತಿಯ ಉತ್ಪಾದನ ಕಾರ್ಯ. ಈ ಅರ್ಥವು ಈ ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥಾತ್ ಎಷ್ಟು ಸಮಾಜವಿಕಾಸವು

ಅಧಿಕಾಧಿಕವಾಗಹತ್ತುವದೋ ಆ ಮಾನದಿಂದ ಯಜ್ಞಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಅಥವಾ ಉತ್ಪಾದನ ಕಾರ್ಯದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೂ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತ ಹೋಗುವದು.

ಖರೆ ಹೇಳುವದಾದರೆ ಹಳೇ ಸರಂಜಾಮಶಾಹಿಯ ಭರಭರಾಟೆಯಲ್ಲಿದ್ದ 'अधियज्ञ' ವು ಈಗ ಕಾಲಬಾಹ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆ ಮೇಲೆ ಅ ವ ತಾ ರ ಮಾಡಿದ ಭಾಂಡವಾಲಶಾಹಿ ಸಮಾಜವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದ अधियज्ञ ಸಹ ಈಗ ಕಾಲ ಬಾಹ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಸರ್ವತ್ರದಲ್ಲಿ ಭಾಂಡವಲಶಾಹಿ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿಸಹ ಜೀವನ ನಿಷ್ಟ-ನೀತಿ-ನ್ಯಾಯ ಇವುಗಳ ಲೋಪವಾಗಹತ್ತಿದೆ. ಇದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಎರಡನೇ ಕಡೆಯಿಂದ ಸರ್ವ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಯ ದಾರಿದ್ರ್ಯವನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವ ಸಮಾಜಸತ್ತಾವಾದೀ अधियज्ञ ಗಳನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುವದೇ ಇವತ್ತಿನ ಯುಗ ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ. ಯಾಕಂದರೆ ದಾರಿದ್ರ್ಯವನ್ನು ಪೂರ್ಣನಾಶಗೊಳಿಸಿ ಸರ್ವಾಂಗೀಣ ಸಮಾಜವಿಕಾಸವನ್ನು ಸಂಘಟಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಮಾಜವಾದದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇದೆ."

ಇವರ ಗುರುಗಳಾದ ಡಾಂಗೆಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಅದು Historical materialism ಎಂದರೆ ಅದು ಬೌದ್ಧಿಕ ಭೌತವಾದ (ನಾಸ್ತಿಕವಾದ).

ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವ ಅಂಶವಿಷ್ಟೇ ! ಇದು ಕೃಷ್ಣನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ? ಗೀತಾದ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಅಷ್ಟೇ ಕೋಶದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಅರ್ಥಹಚ್ಚುವ ಮಹನೀಯರು 'ಗೀತೆಗೆ ಈ ನಾಸ್ತಿಕ ಭೌತವಾದವು ಸಮ್ಮತವಾದುದೇ !! ಆಸುರೀ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಳ್ಳ ಜನರು असत्यं अप्रतिष्ठंते जगदाहुरनीश्वरम् ಹೇಳುತ್ತಾರೆಂದು ಹೇಳುವ ಕೃಷ್ಣನು ನಿರೀಶ್ವರವಾದವನ್ನು ಎಂದೂ ಒಪ್ಪಲಾರ. ಆದರೆ ಇವರು (अनीश्वरं ಇದಕ್ಕೆ) 'ಜಗತ್ತು ದುರ್ಬಲ ಮತ್ತು ದರಿದ್ರ' ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಭಕ್ತಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಈ ಗೀತೆ ಹೀಗೆ ನಿರೀಶ್ವರವಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆಂದು ಯಾರೂ ಒಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಇಂಥ ಆಧುನಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಗೀತೆಯ ಮೇಲೆ ಹೇರುವದು ಬುದ್ಧಿಕುಶಲತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅವಿಚಕ್ಷಣತೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುವದರಿಂದ ಗ್ರಹಣಾರ್ಹವಾಗಲಾರದು.

ಡಿ. ವಿ. ಜಿ ಯವರು "ಎಲ್ಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವಾಗ "ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣಾರ್ಪಣ" ಎಂದುಕೊಂಡರೆ ಅದು ಯಜ್ಞವಾಗುತ್ತದೆ .... ಸರ್ವಸಂಸಾರವೂ ಭಗವತ್ಸೇವೆಯೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಕನಕದಾಸರು ಬಹಳ ಸುಲಭವಾದ ಸುಂದರವಾದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ

ತನುನಿನ್ನದು ಜೀವನ ನಿನ್ನದೋ ರಂಗ ||
ಎನದಾವು ದೊಂದು ನೀ ಜಗದೊಳು ನಾ ಕಾಣೆ ||
ಅನು ದಿನದಲಿ ಬಹ ಸುಖ ದುಃಖ ನಿನದಯ್ಯ ||

ಸಮಸ್ತ ವೇದಾಂತದ ಸಾರ ಇದು. ನಮ್ಮ ಜೀವನವೆಲ್ಲ ಒಂದು ಯಜ್ಞ.... ಯಜ್ಞಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಯಾವಜ್ಜೀವವೂ ಬದುಕಬೇಕು. 'ಯನ್ಮರಣಂ ತದವಭೃಥಃ' ಮರಣ ಕೂಡ ಯಜ್ಞಾಂಗವಾದ ಒಂದಾನೊಂದು ಕರ್ಮ." ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

द्रव्ययज्ञास्तपोयज्ञा योगयज्ञास्तथापरे
स्वाध्यायज्ञा न यज्ञाश्च यतयः शंसितव्रताः ॥२८॥

ಯತ್ನಶೀಲರಾದ ಸ್ತುತ್ಯ ವ್ರತವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ದ್ರವ್ಯ ದಾನ ರೂಪವಾದ ಯಜ್ಞವನ್ನು ಮಾಡುವರು. ಅದೇ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಕೃಚ್ಛ್ರ ಚಾಂದ್ರಾಯಣಾದಿ ತಪೋರೂಪವಾದ ಯಜ್ಞವನ್ನು ಮಾಡುವರು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಧ್ಯಾನರೂಪವಾದ ಯಜ್ಞವನ್ನು ಮಾಡುವರು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ವೇದಾಧ್ಯಯನ ರೂಪವಾದ ಯಜ್ಞವನ್ನು ಮಾಡುವರು; ಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ಯಜ್ಞವನ್ನು ಮಾಡುವರು. (ಜ್ಞಾನದಾನ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನ ಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವರು).

ವಿಶೇಷ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :— ರಾಘವೇಂದ್ರರು ಈ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಯಜ್ಞಗಳ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

೧) द्रव्ययज्ञाः ಇದರಲ್ಲಿಯ यज्ञ ಶಬ್ದವು (कत्रर्थोयं यज्ञ शब्दः) ಯಾಜಕ ಎಂದು ಅರ್ಥ (ಯಜ್ಞ ಮಾಡುವವ) ಸಂಪತ್ತನ್ನು ದಾನ ಮಾಡಿ ಯಜ್ಞ ಮಾಡುವವರು. ಒಳ್ಳೆ ಕೆಟ್ಟ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಭಗವಂತನು ಪ್ರೀತನಾಗಬೇಕೆಂದು ದಾನ ಮಾಡುವವರು (द्रव्यं जुह्वतीति द्रव्ययज्ञाः- मध्वभाष्य) "ದ್ರವ್ಯ ಯಜ್ಞಗಳೆಂದರೆ ದ್ರವ್ಯದಿಂದ ಆಗತಕ್ಕ ಯಜ್ಞಗಳು. ದೈವ ಯಜ್ಞಗಳಾದ ದರ್ಶ ಪೂರ್ಣಮಾಸಾದಿಗಳೂ ಆಗಬಹುದು ಆದರೆ ದ್ರವ್ಯದಿಂದ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಸತ್ಕಾರ್ಯಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಇಷ್ಟಾಪೂರ್ತಗಳು.

ಇಷ್ಟಾಪೂರ್ತಗಳೆಂದರೆ :— ಇಷ್ಟಾ ಎಂದರೆ ಯಜ್ಞಗಳೂ ದಾನಗಳೂ, ಪೂರ್ತಗಳೆಂದರೆ ಧರ್ಮಶಾಲೆ ಕೆರೆ ಬಾವಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸುವದು. ನಿರ್ವಾಸಿತರಿಗೆ ಅನ್ನ ಹಾಕುವದು; ಯಾರಿಗೂ ಹಿಂಸೆ ಮಾಡದಿರುವದೂ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಕೃತಿಗಳೂ ದಾನಗಳೂ ದತ್ತಿ ಎನಿಸುವವು.

ತೀರ್ಥಯಾತ್ರೆ, ಸತ್ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ದಾನ ಇವುಗಳು ಸಹ ದ್ರವ್ಯ ಯಜ್ಞಗಳೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ೨) तपोयज्ञः ಕೃಚ್ಛ್ರ ಚಾಂದ್ರಾಯಣ ಮೊದಲಾದ ತಪಸ್ಸನ್ನು ಹರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುವ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಹರಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಮ ಮಾಡುವದು.

इदंतपो हविः एतद् ब्रह्माग्नौ जुहोमि तत्पूजार्थमितिहोमः। तदर्पणएव च होमबुद्धिः। (मध्वभाष्य)

Hill ರು तप: ಎಂದರೆ (concerned here with the mortification of the body) ದೇಹವನ್ನು ಹಿಂಸಿಸುವದು.

३) योगयज्ञा: – भगवत्पूजात्वेन ध्यानं कुर्वंतीति योगयज्ञा:

ಯೋಗ ಎಂದರೆ ಧ್ಯಾನ; ಭಗವಂತನ ಪೂಜೆಯೆಂದು ಧ್ಯಾನ ಮಾಡುವದೇ ಯೋಗ ಯಜ್ಞ. ಆದರೆ ಶಂಕರರ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಯೋಗ ಎಂದರೆ ಪಾತಂಜಲ ಯೋಗವೆಂದೇ ಅರ್ಥಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಮಧುಸೂದನರು यम, नियम, आसन ಗಳೇ ಇಲ್ಲಿ योग ಶಬ್ದದಿಂದ ಅಭಿಪ್ರೇತವಾಗಿವೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

Hill- "yoga connotes mental methods of control, specially perhaps the Karmayoga, which is taught in the Gita. ರಾಮಾನುಜರು ಮಾತ್ರ ತೀರ್ಥಯಾತ್ರೆಗಳೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ.

ಅವರು ಉಳಿದವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ೨೬ ನೇ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೂ ಒಂದನ್ನು (प्राणायाम ವನ್ನು) ೨೯ ನೇ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೂ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ರೀತಿ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ.

४) स्वाध्याय यज्ञा: विष्णुपूजात्वेन 'स्वाध्यायमधीयीत' इति स्वाध्याययज्ञा: ವಿಷ್ಣುಪೂಜೆಯಿಂದು ವೇದಗಳನ್ನೂ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನೂ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವದೇ ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ ಯಜ್ಞವು.

५) ज्ञानयज्ञा: ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ನಂತರ ಪರಿಪಕ್ವವಾದ ಜ್ಞಾನವುಳ್ಳವರೆ ಜ್ಞಾನ ಯಜ್ಞರು. ಶಂಕರಾನಂದರು ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ ಯಜ್ಞರೆಂದರೆ ಬರೀ (ಅರ್ಥಾನುಸಂಧಾನವಿಲ್ಲದೇ ವೇದ ಪಾಠವನ್ನು ಮಾಡುವವರು, ಜ್ಞ ನೇಯುವರು ಅರ್ಥಾನುಸಂಧಾನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವೇದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದವರು.

भगवत्पूजात्वेन श्रवणादि कुर्वंति (रा. विवृति).

Hill-"Study of the shastras and knowledge gained there from,.

ಇನ್ನು यतय: ಎಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲರೂ ಪ್ರಯತ್ನಶೀಲರೆಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿದ್ದರೆ ಅದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಹಾಗೆ शंसितव्रता: ಕೂಡ ಐವರಿಗೂ ವಿಶೇಷಣ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಕಠೋರ ವ್ರತವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದವರು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಮಧುಸೂದನರು ಮಾತ್ರ ಇವರನ್ನು ೬ ನೇ ಗುಂಪಿನವರೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಾರೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಉತ್ಕರ್ಷಕಾರರು ಇವರನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇದರ ಮೇಲೆ ಸ್ವಾಮಿ ಪ್ರಭುಪಾದರು ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ : "All these yogis are faithfully engaged in different types of sacrifice and are seeking a higher status of life. Krishna consciousness, is however different from these because it is the direct service of the Supreme Lord. Krishna consciousness cannot be attained by any one of above mentioned types of sacrifices but can be attained only by the mercy of the Lord and his bonafide devotee. Therefore Krishna consciousness is transcendental.

"ಈ ಎಲ್ಲ ಯೋಗಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತರಹದ ಯಜ್ಞಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ; ಮತ್ತು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ 'ಕೃಷ್ಣ ಚಿಂತನೆಯು' ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ಸರ್ವೋತ್ತಮನಾದ ಭಗವಂತನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸೇವೆಯು. 'ಕೃಷ್ಣ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು' ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಯಾವ ಯಜ್ಞಗಳಿಂದಲೂ ಹೊಂದಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರಸಾದದಿಂದ ಅಥವಾ ಅವನ ಭಕ್ತರ ಪ್ರಸಾದದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಹೊಂದಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದುದರಿಂದ ಈ 'ಕೃಷ್ಣ ಚಿಂತನೆಯು' ಸರ್ವಾತಿರಿಕ್ತವಾದ ಸರ್ವೋತ್ತಮ ಸಾಧನೆಯು". ಆದರೆ ಕೃಷ್ಣನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ यज्ञदानतपःकर्म न त्याज्यं कार्यमेवतत्; ಅದನ್ನು ಕೃಷ್ಣಾರ್ಪಣ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಫಲತ್ಯಾಗ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಪೂಜಾಸ್ತು ಎಂದು ಮಾಡುವದೇ ಭಗವಂತನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಅವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು-ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣ ಚಿಂತನೆಯಿಲ್ಲ.

William Q. Judge ರು ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ಸುಂದರವಾಗಿ ಇಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. "The different schools are taken up in a few sentences. His dictum is that they 'destroy sins' meaning that a certain purification of the nature is thus accomplished, which is followed upon death by a longer stay in devachan, but it is only to one single practice he awards the distinction of being that which will bring about union with the supreme spirit........ He shows Arjuna that spiritual Knowledge includes all actions and burns to ashes the binding effects of all works conferring upon us the power to take Nirvana by reason of emancipation from the delusion that the lower self was the actor. The perfection of this spiritual knowledge is reached by strengthening faith and expelling doubt through devotion and restraint". You read in the New Testament "The man

of doubtful mind enjoys neither this world nor the other, nor final beatitude."

अपाने जुह्वति प्राणं प्राणेऽपानं तथापरे
प्राणापानगतीरुद्ध्वा प्राणायामपरायणाः ॥२५॥

ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಾಯಾಮವನ್ನು ಮಾಡುವದರಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತರಾದ ಕೆಲವರು ಪ್ರಾಣ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನೂ ಅಪಾನ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನೂ ತಡೆದು ಅಪಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಹೋಮ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾಣನಲ್ಲಿ ಅಪಾನವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಹೋಮ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ವಿಶೇಷ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :–ಉಸಿರು ಬಿಗಿ ಹಿಡಿಯುವ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮದ ಅಭ್ಯಾಸವು ದೈಹಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ವ್ಯಾಪಾರಗಳು ಸುಸೂತ್ರವಾಗಿ ಸಾಗಲಿಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿಬೇಕು. ಈ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡದಾದ ಸ್ಥಾನ ಪಾತಂಜಲಿ ಯೋಗದಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ ಉಸಿರಾಡಿಸುವದು ದೈಹಿಕವಾಗಿ ರಕ್ತ ಶುದ್ಧೀಕರಣಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಣಶಕ್ತಿ ವರ್ಧನೆಗೂ ಸಹಾಯವಾಗುವದು. ಉಸಿರಾಡಿಸುವದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಭಾಗ ಗಳು. ೧) ಒಳಗೆ ಉಸಿರು ತೆಗೆದು ಕೊಳ್ಳುವದು (पूरक) ೨) ಹೊರಗೆ ಉಸಿರು ಬಿಡುವದು (रेचक) ಯೋಗ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಈ ಎರಡಕ್ಕೆ ಉಸಿರು ಹಿಡಿಯುವದೊಂದನ್ನು (कुंभक) ಜೋಡಿಸುತ್ತದೆ

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ತಂತ್ರಸಾರದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮವೆಂದರೆ ಕುಂಭಕವೇ ಆಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಬರೀ ರೇಚಕ ಪೂರಕಗಳು ಶ್ವಾಸದ ಮೇಲಿನ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ತೋರಿಸುವದಿಲ್ಲ. ರೇಚಕ ಪೂರಕಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸದೇ ಕುಂಭ ಕವನ್ನು ಆಚರಿಸುವದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಕುಂಭಕವೇ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಆದುದರಿಂದ ಈ ಶ್ಲೋಕದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು "ಕುಂಭಕವನ್ನು ಆಚರಿಸುವವನು ರೇಚಕ ಪೂರಕಗಳನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇವೆರಡನ್ನೂ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಸುರುವುತ್ತಾನೆ. ಆದರಿಂದ ಎರಡೂ ಕ್ಷೀಣ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ನಿಂತು ಹೋಗುತ್ತವೆ" ಎಂದು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದಕ್ಕೆ ಆಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ कुंभकस्था एव भवंति इत्यर्थः ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಆದರೆ Krishna conscious movement ದ ಪ್ರಭುಪಾದರು ಈ ವಿಷಯ ದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ– "A Krishna conscious person, however being always situated in the transcendental loving service of the Lord automatically becomes the controller of the senses. His senses being always engaged in the service of Krishna have no chance of becoming otherwise enga ged.................. A Krishna conscious person begins from the

transc endental stage and he is constantly in that consciousness''. ಆದುದರಿಂದ ಅವನು ಈ ಕುಂಭಕ ಆಚರಿಸುವ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮವನ್ನು ಮಾಡುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲಿಂದೇ ಅವರ ವಾದ. ಆದರೆ ಕೃಷ್ಣನು ಯಾವದೇ ತರಹದ ಯಜ್ಞವನ್ನು ಆಚರಿಸಲೇ ಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (यज्ञशिष्टा-मृतभुजो यांति ब्रह्मसनातनम्) ಅದರ ಹಾಗೆ (नायं लोकोस्त्यज्ञस्य कुतोऽन्य: कुरुसत्तम)

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಇದರಲ್ಲಿ ಮೂರು ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ '— ೧) ಕೆಲವರು ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಅಪಾನದಲ್ಲಿ ಹೋಮ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ೨) ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಅಪಾನವನ್ನು ಪ್ರಾಣದಲ್ಲಿ ಹೋಮ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ೩) ಉಳಿದವರು ಇವೆರಡನ್ನೂ ನಿರೋಧಿಸಿ ಕುಂಭಕವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಪ್ರಾಣಾಯಾಮಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಮೇಲೆ C. M. ಪದ್ಮನಾಭಾಚಾರ್ಯರ ಈ ರೀತಿ ಆಕ್ಷೇಪವೆತ್ತಿದ್ದಾರೆ. "ಈ ಎರಡನೇ ಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕುಂಭಕವೂ ಯಜ್ಞವೆಂದು ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ 'ಯಜ್ಞ' ವೆಂಬ ಶಬ್ದವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ವಾಕ್ಯ ಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ प्राणायामपरायणा: ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ जुह्वति ಎಂಬ ವಿಧಾನವದೆ. ಆದರೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ವಾಕ್ಯ ಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ प्राणायमपरायणा: ಎನ್ನುವದಕ್ಕೆ ವಿಧೇಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಕ್ರಿಯಾಪದವೇ ಇಲ್ಲ. ಅಂತೂ ಇದಕ್ಕೆ ಮೂರು ಆಕ್ಷೇಪಗಳಿವೆ. ೧) ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ ಇದು ಮೂರು ತರಹದ್ದಲ್ಲ; ಒಂದು ಒಂದೇ ತರಹದ್ದು (ಕುಂಭಕ); ಅದು ರೇಚಕ ಪೂರಕಗಳನ್ನು ತಡೆಯುವದರಿಂದ ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ೨) ಎರಡನೆ ಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯ ಉದ್ದೇಶ್ಯ ಪದಕ್ಕೆ (ಕರ್ತೃಪದಕ್ಕೆ) ಕ್ರಿಯಾಪದವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ अस्ति ಕ್ರಿಯಾಪದವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿದರೆ ಅದೂ ಯಜ್ಞವೆಂದು ಬೋಧವೇ ಆಗುವದಿಲ್ಲ.

ಈ ದೋಷವನ್ನು ನೀಗಲಿಕ್ಕೆ ರಾಮಾನುಜರೂ ಮಧುಸೂದನರೂ ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಎರಡನೆ ಪಂಕ್ತಿಯನ್ನು ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದ ಮೊದಲನೇ ಪಂಕ್ತಿಗೆ ಜೋಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೀಗೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ :— ನಿಯತ ಆಹಾರವುಳ್ಳವರೂ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ ಪರಾಯಣರು ಆಗುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಕುಂಭಕವನ್ನು ಆಚರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ಶ್ವಾಸದಲ್ಲಿ ಹೋಮ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಉಳಿದವರೆಲ್ಲರೂ ೨೯ ನ್ನು ಬೇರೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ೩೦ ನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಾಕ್ಯವೆಂದು ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಾರೆ."

ಲೋ. ಟಿಳಕರು ಸಹ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರಂತೆ ರೇಚಕ ಪೂರಕ ಪರಸ್ಪರ ಹೋಮದಿಂದ ಕುಂಭಕವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರು "ಪ್ರಾಣ ಅಪಾನಗಳ ಗತಿಯನ್ನು ನಿರೋಧಿಸಿ ಅಪಾನವನ್ನು ಪ್ರಾಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಅಪಾನದಲ್ಲಿ ಹೋಮ ಮಾಡುತ್ತಾರೆಂದು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟ

ಪಡಿಸಿಲ್ಲ. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಇದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿ ಅದೇ ಕುಂಭಕವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಟಿಳಕರು ಪಂಚ ಪ್ರಾಣಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನೂ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಣ ಅಪಾನ ಪರಸ್ಪರರಲ್ಲಿ ಹೋಮ ಮಾಡಿ ಕುಂಭಕವನ್ನು ಆಚರಿಸುವಂತೆ ಉದಾನ, ಸಮಾನ, ವ್ಯಾನಗಳನ್ನು ನಿರೋಧಿಸುವ ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ Hill ರು ಮಾತ್ರ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ರೇಚಕ ಪೂರಕಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದು ಪ್ರಾಣಾಯಾಮವೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ. "Some draw the breathe slowly in, without expiration (the Puraka practice); Some breathe slowly outward, without inspiration (the rechaka practice); Some breathe neither out nor in (the Kumbhaka practice). Their forms of worship is control of breath. others merge any of the five vital airs into any others." ಕೆಲವರು ಶ್ವಾಸವನ್ನು ಹೊರಗೆ ಹೋಗಲಿಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಡದೇ ಮೆಲ್ಲನೇ ಒಳಗೆ ಜಗ್ಗುತ್ತಾರೆ. (ಇದೇ ಪೂರಕವು). ಕೆಲವರು ಮೆಲ್ಲನೆ ಹೊರಗೆ ಉಸಿರನ್ನು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ ಒಳಗೆ ಜಗ್ಗಲಿಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವನ್ನೇ ಕೊಡುವದಿಲ್ಲ. (ಇದೇ ರೇಚಕವು). ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಶ್ವಾಸವನ್ನು ಹೊರಗೂ ಬಿಡುವದಿಲ್ಲ; ಒಳಗೂ ಜಗ್ಗುವದಿಲ್ಲ (ಇದೇ ಕುಂಭಕವು). ಈ ವಾಯು ನಿರೋಧವೇ ಅವರ ಪೂಜೆಯ ಪದ್ಧತಿಯು. ಉಳಿದವು ಪಂಚವಾಯುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವದೊಂದನ್ನು ಯಾವದೊಂದರಲ್ಲಿ ಬೆರೆಸುತ್ತಾರೆ." ಅಂತೂ ಹೊರಗಿನ ವಾಯುಗೆ ಸಂಬಂಧ ಬರುವ ಪ್ರಾಣ ಅಪಾನಗಳಿಗೆ ನಿರೋಧಿಸುವದರಿಂದ ಉಳಿದವುಗಳಿಗೆ ನಿರೋಧವು ಬರುವದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ.

ರಾಧಾಕೃಷ್ಣನ್ನರು ಸಹ ಇವುಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆ ನೀಡುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗಿಲ್ಲ.

ಮಹಾಭಾರತ ದರ್ಶನಕಾರರು ಈ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಸವಿಸ್ತರ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ– "ಪ್ರಾಣಗಳ ಆಯಾಮ ಎಂದರೆ ನಿಯಮನವೇ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ. ಪ್ರಾಣವಾಯುಗಳು ಐದು, ಪ್ರಾಣ, ಅಪಾನ, ವ್ಯಾನ, ಉದಾನ, ಸಮಾನ. ಪ್ರಾಣವು ಹೃದಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅಪಾನವು ಗುದದಲ್ಲಿಯೂ, ಸಮಾನವು ನಾಭಿಯಲ್ಲಿಯೂ, ಉದಾನವು ಕಂಠದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ವ್ಯಾನವು ಸರ್ವ ಶರೀರವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿದೆ. अपाने जुह्वति प्राणं ಕೆಲವು ಯೋಗಿಗಳು ಅಪಾನ ವಾಯುವಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣ ವಾಯುವನ್ನು ಹೋಮ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಉಸಿರನ್ನು ಮೂಗಿನ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಒಳಕ್ಕೆ ಎಳೆದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಶ್ವಾಸವೆಂದೂ ಹೊರಕ್ಕೆ ಬಿಡುವದಕ್ಕೆ ನಿಃಶ್ವಾಸ ಅಥವಾ ಪ್ರಶ್ವಾಸ ಎಂದೂ ಹೆಸರು.

ಮೂಗಿನ ಮೂಲಕ ಒಳಕ್ಕೆ ಎಳೆದುಕೊಂಡ ಶ್ವಾಸವು ಅಪಾನ ವಾಯು ವಿರುವ ಸ್ಥಳ ವನ್ನು ಮುಟ್ಟುವದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಅಪಾನ ಗತಿಯೆಂದೂ ಪ್ರಶ್ವಾಸ ವಾಯುವು ಹೃದಯದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಾಣವಾಯುವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ ಹೊರಕ್ಕೆ ಬರುವದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಣ ಗತಿಯೆಂದೂ ಹೆಸರು. ಅಪಾನ ವಾಯುವಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣ ವಾಯುವನ್ನು ಹೋಮ ಮಾಡಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮವೆಂದೂ ಪ್ರಾಣ ವಾಯುವಿನಲ್ಲಿ ಅಪಾನ ವಾಯುವನ್ನು ಹೋಮ ಮಾಡಿದರೆ ರೇಚಕ-ಪ್ರಾಣಾಯಾಮವೆಂದೂ ಕರೆ ಯುತ್ತಾರೆ. ಹೊರಗಿನ ಗಾಳಿಯು ಶ್ವಾಸರೂಪವಾಗಿ ಒಳಗೆ ಹೋದ ನಂತರ ಅದು ಹೃದಯದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಾಣವಾಯುವಿನೊಡನೆ ಸೇರಿ ನಾಭಿಯ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಅಪಾನ ವಾಯುವಿನಲ್ಲಿ ವಿಲೀನ ಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೊರಗಿನ ಗಾಳಿಯು ಶರೀರದಲ್ಲಿಯೇ ನಿರೋಧಿ ಸಲ್ಪಡುವದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಆಭ್ಯಂತರ ಕುಂಭಕವೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ರೇಚಕ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮದಲ್ಲಿ ಶರೀರದೊಳಕ್ಕೆ ಹೋದ ಶ್ವಾಸ ವಾಯುವನ್ನು ಪ್ರಶ್ವಾಸದ ಮೂಲಕ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೊರಗೆ ಬಿಟ್ಟ ನಂತರ ಪುನಃ ಗಾಳಿಯು ಶ್ವಾಸದ ಮೂಲಕ ಒಳಗೆ ಹೋಗದಂತೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಿಸಿದಾಗ ಶರೀರದ ಒತ್ತಡ ಮೇಲ್ಮುಖವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದ ರಿಂದಾಗಿ ಗುದಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ ಅಪಾನ ವಾಯುವು ಮೇಲೆ ಬಂದು ಹೃದಯದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಾಣವಾಯುವಿನೊಡನೆ ಲೀನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬಾಹ್ಯ ಕುಂಭಕವೆಂದೂ ಹೇಳು ತ್ತಾರೆ.

अपरे नियताः प्राणान् प्राणेषु जुह्वति ।
सर्वेऽप्येते यज्ञविदो यज्ञक्षपितकल्मषाः ॥३०॥

ಕೆಲವರು ನಿಯತವಾದ ಆಹಾರ ಉಳ್ಳವರಾಗಿ ಚಕ್ಷುರಾದಿ ಇಂದ್ರಿಯ ವ್ಯಾಪಾರ ಗಳನ್ನು ಚಕ್ಷುರಾದಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೋಮಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಯಜ್ಞ ಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲವರು; ಯಜ್ಞಗಳಿಂದ ಪಾಪಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ.

ವಿಶೇಷ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು– प्राणान् प्राणेषु जुह्वति ಎಂದರೆ "ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೋಮ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ" ಎಂದರ್ಥ. ಒಂದು (प्राण) ಎಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ವ್ಯಾಪಾರ; ಇನ್ನೊಂದು प्राण ಎಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯ ಗಳು. ಹೋಮ ಮಾಡುವ ಪದಾರ್ಥವು ಯಾವದರಲ್ಲಿ ಹೋಮ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಅದ ರಿಂದ ಬೇರೆ ಇದ್ದರೆ ಆ ಹೋಮಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಪ್ರಾಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಹೋಮ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ' ಎಂದರೆ ಏನೂ ಅರ್ಥವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಮಧ್ವಾಚಾ ರ್ಯರು ಒಂದು ಪ್ರಾಣಕ್ಕೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ವ್ಯಾಪಾರವೆಂದೂ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಾಣಕ್ಕೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೆಂದೂ ಅರ್ಥಮಾಡುವದರಿಂದ "ನಿಯತ ಆಹಾರದಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಅಧೀನಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಧುಮುಕುವ ಅವುಗಳ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ" ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಎಲ್ಲ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ

ಪೂರ್ತಿ ಸ್ಥಗಿತಗೊಳಿಸುವದು ಅಶಕ್ಯವಾದುದರಿಂದ "ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ತಡೆಯುತ್ತಾನೆ" ಎಂದು ಅರ್ಥ.

ಮಧುಸೂದನ ಸರಸ್ವತಿಯವರೂ, ನೀಲಕಂಠರೂ, ಶ್ರೀಧರರೂ ಪ್ರಾಣ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೆಂದೇ ಅರ್ಥಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಆದರೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಮಾತ್ರ प्राणान वायुभेदान् प्राणेष्वेव जुह्वति । यस्य यस्य वायोः जयःक्रियते इतरान् वायुभेदान् तस्यन् तस्मिन् जुह्वति ಗೆದ್ದ ವಾಯುಗಳನ್ನು ಗೆದೆಯದೆ ಇದ್ದ ವಾಯುಗಳಲ್ಲಿ ಹೋಮ ಮಾಡುತ್ತಾನೆಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ರೇಚಕ ಪೂರಕ ಕುಂಭಕಗಳಲ್ಲಿ ವಾಯು ಜಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಈಗ ಹೊಸದೇನು ಈ ವಾಯು ಜಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸಿಲ್ಲ. ಮೇಲಾಗಿ 'ಜಿತ' 'ಅಜಿತ' ಎಂದು ಅರ್ಥಕೊಡುವ ವಿಶೇಷಣಗಳು ಪ್ರಾಣಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ವಾಯು ಜಯದ ವಿಷಯ ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮುಗಿದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣ ಎಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪ ಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೆ ೨೬ ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ನಿಗ್ರಹ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೊಸದೇನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಉತ್ತರ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿದೆ. ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾವೇ (ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರ) ವಿಷಯಗಳಿಂದ ಪರಾವೃತ್ತ ಹೊಂದುವ ಯಜ್ಞ ವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಆಹಾರ ನಿರ್ಬಂಧದಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಹಣ್ಣಿಗೆ ತಂದು ಅವುಗಳನ್ನು ಜಯಿಸುವ ಬೇರೆ ಯಜ್ಞವನ್ನು ಭಗವಂತನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಪ್ರಭುಪಾದರು ಭಾಷಾಂತರಿಸುವಾಗ- ಪ್ರಾಣ ಎಂದರೆ ಶ್ವಾಸವೆಂದೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. (Some curtailing the eating process offer the out going breath into itself as a sacrifice. ಆದರೆ ಆ ಶ್ಲೋಕದ ಮೇಲಿನ purport ದಲ್ಲಿ- "Reducing the eating process is very helpful in the matter of sense control." ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಇಂಥ ಯಜ್ಞಗಳು ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಉಕ್ತವಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನೂ ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. (नियताहारत्वेनैव प्राणशोषात् प्राणान् प्राणेषु जुह्वति–म. भात्य) ಗ್ರಂಥಾಂತರದಲ್ಲಿ यदस्य अल्पाशनं तेन प्राणाः प्राणेषु वै हुताः ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಎರಡನೇ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಆಚಾರ್ಯರು ಶ್ರುತಿಯ ಆಧಾರದಿಂದ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. यच्छे द्वाङ मनसीप्राज्ञः ಎಂಬ ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ "ಜ್ಞಾನಿಯು ವಾಗಾದಿ ಇಂದ್ರಿಯಾಭಿಮಾನಿ ದೇವತೆ ಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸು ಮೊದಲಾದ ಇಂದ್ರಿಯಾಭಿಮಾನಿ ದೇವತೆಗಳಾದ ಉತ್ತಮ ದೇವತೆ

ಗಳ ಆಧೀನವೆಂದು ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ" ಇದೇ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ, ಹೋಮ ಮಾಡುವ ಯಜ್ಞವು. (ಇಲ್ಲಿ ನಿಯತಾಹಾರವು ಒಂದು ಬೇರೆ ಯಜ್ಞವೆಂದೇ ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ) ಹೀಗೆ ಕೆಳಗಿನ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಅಭಿಮಾನಿ ದೇವತೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಿನ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಅಭಿಮಾನಿ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಅಧೀನರೆಂಬ ತಾರತಮ್ಯದ ಶ್ರೇಣಿಯನ್ನು ಅರಿಯುವದು ನಿಜವಾದ ಯಜ್ಞಕ್ಕೆ ಅತಿ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾದದ್ದು ಐಕ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಶಾಂಕರ ಮತದಲ್ಲಿ ಸಮತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ರಾಮಾನುಜರಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲ.

ಈಗ ಎಲ್ಲರೂ ಈ ನಾನಾ ತರಹದ ಯಜ್ಞಗಳ ಉಪಸಂಹಾರವನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ನೋಡೋಣ. ಶ್ರೀ ಪೇಜಾವರ ಶ್ರೀಗಳವರು ತಮ್ಮ ಗೀತಾ ಸಾರೋದ್ಧಾರದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ–"ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರೀತಿಯಾಗಲಿ ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಕಾಮರಾಗಾದಿಗಳು ಇಲ್ಲದೆ ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಯಜ್ಞಗಳೇ. ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಆಹುತಿಯನ್ನು ನೀಡಿ ನಡೆಸಲಾಗುವ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಯಜ್ಞವನ್ನು ಸನ್ಯಾಸಿಗಳು ಮಾಡಬಾರದು ಎಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ ಯಜ್ಞಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲರೂ ಅಧಿಕಾರಿಗಳೇ. ಯೋಗಿಗಳು ಮಾಡುವ ಭಗವದುಪಾಸನೆಯೇ ಸಾಧಕರು ನಡೆಸುವ ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹ ಉಪವಾಸ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮಾದಿಗಳೂ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಪಾಠ ಪ್ರವಚನಗಳೂ ಎಲ್ಲವೂ ಯಜ್ಞಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಹೆಚ್ಚೇಕೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ನಡೆಯುವ ವಿಷಯೋಪಭೋಗ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಕೂಡ ಯಜ್ಞವೇ ಆಗುವದು. (शब्दादीन्विषयानन्ये इंद्रियाग्निषु जुह्वति). ಇಂದ್ರಿಯವೆಂಬ ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪರಸ ಮುಂತಾದ ಹವಿಸ್ಸನ್ನು ಕೆಲವರು ಹೋಮಿಸುವದೆಂದು ವಿಷಯೋಪಭೋಗದಯಜ್ಞವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶರೀರವೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸೇವೆಗೆ ಉಪಕರಣವೆಂದು ಬಗೆದು ಸೇವಾಕಾರ್ಯವು ಅವ್ಯಾಹತವಾಗಿ ನಡೆಯಲೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ನಿರಭಿಮಾನದಿಂದ ಶರೀರ ಪೋಷಣೆಗಾಗಿ ಆಹಾರಾದಿ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆ ಅದೂ ಪವಿತ್ರವಾದ ಯಜ್ಞವೆನಿಸುವದು "

ಹೀಗೆ ಜೀವನವೇ ಒಂದು ಯಜ್ಞನಾದರೆ ಮರಣವು ಅವಭೃತವೆಂದು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನು ? ಲೊ. ಟಿಳಕರು ಇದೇ ಆಶಯವನ್ನೇ ಬೇರೆ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ :–"ಸಾರಾಂಶ ಯಜ್ಞ ಮಾಡುವದು ವೇದದ ಆಜ್ಞೆಯ ಮೇರೆಗೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಆ ಯಜ್ಞವು ಒಂದು ಪ್ರಕಾರದ್ದೆಂದು ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ ಮಾಡಿರಿ, ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿರಿ, ವೇದಾಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರಿ, ಅಗ್ನಿಷ್ಟೋಮ ಮಾಡಿರಿ, ಪಶುಯಜ್ಞ ಮಾಡಿದ ಎಳ್ಳು ಅಕ್ಕಿ ಅಥವಾ ತುಪ್ಪದಿಂದ ಹೋಮ ಮಾಡಿರಿ, ಪೂಜಾ ಮಾಡಿರಿ ಅಥವಾ ನೈವೇದ್ಯ ವೈಶ್ವದೇವ ಮೊದಲಾದ ಐದು ಗೃಹ ಯಜ್ಞಗಳನ್ನು ಮಾಡಿರಿ-ಫಲಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ

ವ್ಯಾಪಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞಗಳೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ಆ ಮೇಲೆ ಯಜ್ಞ ಶೇಷದ ಭಕ್ಷಣದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮೀಮಾಂಸಕನ ನಿಯಮಗಳು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಯಜ್ಞಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದನೆ ನಿಯಮ–"ಯಜ್ಞಾರ್ಥದ ಸಲುವಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮವು ಬಂಧಕವಾಗುವದಿಲ್ಲ." (ಗೀತಾ ೨೩ ನೇ ಶ್ಲೋಕ) ಇನ್ನು ಎರಡನೇ ನಿಯಮ–"ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಗೃಹಸ್ಥನು ಪಂಚಮಹಾಯಜ್ಞವನ್ನು ಮಾಡಿ ಅತಿಥಿಮೊದಲಾದವರು ಊಟ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ತಾನು ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯೊಡನೆ ಊಟ ಮಾಡಬೇಕು. ಮನುಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ "विघसं भुक्तशेषं तु यज्ञशेषमथामृतं" (मनु ೩-೨೮೫). ಅತಿಥಿಗಳು ಊಟ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ಉಳಿದದ್ದು ವಿಘಸವೆನಿಸುತ್ತದೆ; ಯಜ್ಞ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ಉಳಿದದ್ದಕ್ಕೆ ಅಮೃತವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಭಗವಂತನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಯಜ್ಞಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ನಿಯಮಗಳು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಎಲ್ಲ ಯಜ್ಞಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ."

ಶ್ರೀ ಖರೆಯವರು–೨೪ ನೇ ಶ್ಲೋಕದಿಂದ ೩೦ ನೇ ಶ್ಲೋಕದವರೆಗೆ ಒಂದು ಸಾಮೂಹಿಕ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ :–"ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿದ ಯಜ್ಞಗಳು ಬಹ್ವಂಶದಲ್ಲಿ ತಪೋಯಜ್ಞದ ಸ್ವರೂಪದವು ಇರುವದರಿಂದ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ದ್ರವ್ಯಯಜ್ಞದಂತೆ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಹವನ ಮಾಡಿ ದೇವತೆಗಳ ಆನೃಣ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಎಂದ ಮೇಲೆ ಈ ಯಜ್ಞಗಳಿಂದ ಯಾರ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಆನೃಣ್ಯವು ಸಂಪಾದಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ ? ಇದರ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣವು ಅವಶ್ಯವಿದೆ.

ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ೩-೧೪-೧೫ ರಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳ ಋಣದೊಡನೆ ಅವ್ಯಕ್ತ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಋಣಭಾರವು ಜೀವಮಾತ್ರರ ಮೇಲೆ ಇರುತ್ತದೆಂದು ಸೂಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಅವ್ಯಕ್ತ ಪ್ರಕೃತಿ ಋಣವು ತಪ-ಯೋಗ-ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ-ಜ್ಞಾನಾದಿ ಯಜ್ಞಗಳಿಂದ ತೀರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ." ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಇನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ಧರ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅರ್ಥ ಅನುಸರಿಸಿ ಅರ್ಥ ಭೌತ (ವಿಜ್ಞಾನ) ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಒಂದು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಕುಶಲ ಮತ್ತು ಚಮತ್ಕಾರಿಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದು ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮಿತವೆನ್ನುವದನ್ನು ವಿಚಕ್ಷಣರು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ನೋಡಬೇಕು.

"ಈ ಯಜ್ಞವನ್ನು ಮಾಡುವದರಿಂದ ಜೀವನ ಪಿಂಡದೊಳಗಿನ ಉಚ್ಚತಮವಾದ ಸತ್ವ ಗುಣದ ಪ್ರಕರ್ಷವು ಆಗಿ ಅದರೊಳಗಿನ ಕೆಲವು ಅಂಶವು ಮೂಲ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಮುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆ ನಿಮಿತ್ತ ಮೂಲ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಆನೃಣ್ಯ ಸಂಪಾದಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನ ಕೃತಿ ಅಥವಾ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ವ್ಯೋಮ ಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ತ್ರಿಗುಣಗಳ ತರಂಗಗಳು ಏಳುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ತಮ್ಮ ಉಗಮಸ್ಥಾನವಾದ ಮೂಲ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ.

ಮುಂದೆ ಅದೇ ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಬರುವ ಜೀವರುಗಳಿಗೆ ಕೊಡಲಿಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿ ಸಂಚಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವು ಹೊಸ ಜೀವಗಳಿಗೆ ಪ್ರದಾನ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ಈ ಚಕ್ರವು ಪೂರ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸ್ವಗುಣಾನುರೂಪ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಅದರ ಹೀನ ಗುಣಗಳೇ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅವೇ ಹೀನ ಗುಣಗಳೇ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುತ್ತವೆ. ಉಚ್ಚ ಗುಣಗಳ ಕೊರತೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಆದುದರಿಂದ ಹೊಸ ಜೀವರುಗಳಿಗೆ ಜನ್ಮ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೇ ಗುಣಗಳ ಭರತಿಯು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲಿನ ಅಸುರಿ ತಾಮಸೀ ಜನರ ಹೆಚ್ಚಳಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪೃಥ್ವಿಗೆ ಪಾಪದ ಭಾರವು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ. ಇದೇ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅ ವ ತಾ ರ ಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಪರಮಾತ್ಮನು ದುಷ್ಟರನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಹುದಿಗಿದ್ದ ಒಳ್ಳೆ ಗುಣಗಳನ್ನು (ಸತ್ವಗುಣಗಳನ್ನು) ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಮೂಲ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಕಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಮೂಲ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚ ಗುಣಗಳ ಕೊರತೆ ತುಂಬಿದ ಮೇಲೆ ವಿಶ್ವದ ಗಾಡಿಯು ಸುಲಭವಾಗಿ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಜೀವನು ತನ್ನ ಪಿಂಡಗತ ಗುಣಗಳಿಗೆ ಅನುರೂಪವಾಗಿ ಕರ್ಮ ಮಾಡಿದರೆ ವಿಶ್ವ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಸುಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸಹಾಯವಾಗುತ್ತದೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ."

"ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ತ ಪೋ ೀ ರೂ ಪ ಯಜ್ಞ ಗಳಿಂದ ಸತ್ವ ಗುಣದ ಪ್ರಕರ್ಷವಾಗಿ ಕರ್ತಾನಿಗೆ ಯಜ್ಞ ಮಾಡಿದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮೂಲ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಸತ್ವಗುಣದ ಭರತಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರಿಂದ ವಿಶ್ವದ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಚನ್ನಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ" ಎಂಬ ಇವರ ವಾದವು ರ ಮ್ಯ ವಾ ಗಿ ದೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಕೊರತೆಯೆಂದರೆ ಇದು ಯಾವ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೂ ಪ್ರಮಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಬಹು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹೀತವಾಗಿ ಇಟ್ಟು ಕೊಂಡಿದೆ. ಸೃಷ್ಟಿ ಕ್ರಮದಿಂದ ಮೂಲ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಖರ್ಚಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತಿದೆಯೇ ಅಥವಾ ಉಳಿಯುತ್ತಿದೆಯೇ ? ಉಳಿಯದಿದ್ದರೆ ಲಯ ಹೊಂದಿದ ಮೇಲೆ ಅವು ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ರಾಜಸ ತಾಮಸ ಜನರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅವರ ಹೀನ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸತ್ವದ ಕೋಶ ತೆರವಾದ ಮೇಲೆ ಹುಟ್ಟತಕ್ಕ ಜನರು ರಜೋಗುಣ ತಮೋ ಗುಣಗಳನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬರುವದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಅವತಾರ ಮಾಡಿ ಅವರನ್ನು ಸಂಹರಿಸಿದಾಗ ಅವರಲ್ಲಿರುವ ಸತ್ವಗುಣಗಳು ಮೂಲ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಹೇಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ ? ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಸತ್ವಗುಣ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ ಇದ್ದರೂ ಮೂಲ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕಾದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಮೇಲೆ ಅದು ಉಳಿದಿರಬೇಕು. ಅದು ಉಳಿದಿದ್ದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸತ್ವರಜ ತಮೋ ಗುಣಗಳು ಇರಲೇಬೇಕು ಹೀಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡುತ್ತ ಹೋದಂತೆ ಉಸುಬಿನ ವರ್ತಿಯಂತೆ ಕೆದರಿದಷ್ಟು ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಕುಸಿಯುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಮಹದೇವ ದೇಸಾಯಿಯವರು : "In fine unless man uses all his physical mental and spiritual gifts in the service of mankind, he is a thief unfit for freedom. He who uses his intellect only and spares his body is not a full sacrificer. Unless the mind and the body and the soul are made to work in unison' they cannot be adequately used for the service of mankind. Physical mental spiritual purity is essential for their harmonious working. Therefore man should concentrate on developing, purifying and turning to the best use all his faculties." ಆದರೆ (Service of mankind) ಇದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಗಮ್ಯವೆಂದು ಭಗವಂತನು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಆ ಜನತಾಸೇವೆ ಜನಾರ್ದನನ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಂಡು ಅವನ ಮೆಚ್ಚಿಗೆ ಪಡೆದರೆ ಅದು ಗಮ್ಯವೆನಿಸುವದು.

ಥಿಯೋ ಸೋಫಿಸ್ಟರಾದ ಪಂಡಿತ ಭವಾನೀ ಶಂಕರರು ೨೫ ರಿಂದ ೩೩ ರ ವರೆಗಿನ ೯ ಶ್ಲೋಕಗಳಿಗೆ ಈ ರೀತಿ ಅರ್ಥ ಹಚ್ಚಿದ್ದಾರೆ :— (The doctrine of the Bhagadgita) ೨೫ ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಚಿಲ್ಲರ ದೇವತೆಗಳ ಉದ್ದಿಶ್ಯವಾಗಿ ಯಜ್ಞಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವು ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಕರ್ಮಯೋಗಿಗಳು ಈ ಯಜ್ಞಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಯಜ್ಞವನ್ನೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜೀವನನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಹೋಮ ಮಾಡಿ ಜೀವನಿಗಿದ್ದ ಮಿತಿ ಮಾನಗಳನ್ನು ಇದರಿಂದ ನಾಶ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ೨೬ ರಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹ ಉಕ್ತನಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಅನಿಷಿದ್ಧ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುವ ಕಠೋರ ವ್ರತವೂ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ೨೭ ರಲ್ಲಿ ಸಾಧಕನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟನಾಗಿದೆ. ಆಗ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣ ವಾಯುಗಳ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ತಡೆ ಹಿಡಿಯಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಆಳವಾದ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಮಗ್ನನಾಗುತ್ತಾನೆ. ೨೮ ರಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಾಪೂರ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ದಾನಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರರರಲ್ಲಿ ಖರ್ಚು ಮಾಡುವದು ತೋರಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವರು ತಪಸ್ಸು ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರು ವೇದಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಿಗೂ ಯಜ್ಞಗಳೆಂದು ವಿಶಾಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ೨೯ ಮುತ್ತು ೩೦ ರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ ಮತ್ತು ನಿಯತ ಆಹಾರಗಳೂ ಸಹ ಯಜ್ಞವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಯಜ್ಞ ಮಾಡುವವರೆಲ್ಲಾ ಯಜ್ಞ ಬಲ್ಲವರೆನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈಗ ಪಂಡಿತ ಭವಾನಿ ಶಂಕರರು ಅಗ್ಗವಾದ ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹರಟೆ ಕೊಚ್ಚುವ ತಮ್ಮ ಅನುಯಾಯಿಗಳಿಗೆ ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. "Perhaps the record in the astrol light may be within their ken. But the results of such psychic visions are not at all reliable; because the psychic who has not burnt out the residue of senses, mind

and individuality, in the fire of wisdom, cannot but project himself and fancy that he reads external records which are nothing but his secret thoughts and desires externalised........ now a days personal loves and hates are published in theo-sophical books." "ಒಂದು ವೇಳೆ ದಿವ್ಯ ತೇಜಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ತೋರಿದ ಸಂಗತಿಗಳು ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಂಥ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ಪರಿಣಾಮಗಳು ನಂಬ ಲಿಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಯ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮನಸಿನ, ಅಭಿಮಾನದ ಅವಶೇಷವು ಜ್ಞಾನಾಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಭಸ್ಮವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅವನು ತನ್ನನ್ನೇ ತಾನು ಎದುರು ನಿಂತದ್ದನ್ನು ಕಂಡರೂ ತಾನು ಹೊರಗಿನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇನೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ಹೊರಗಿನ ಸಂಗತಿಗಳೆಂದರೆ ತನ್ನ ಇಷ್ಟಗಳೇ ತನ್ನ ರಹಸ್ಯ ವಿಚಾರಗಳೇ ಬಾಹ್ಯ ರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸಿ ನಿಂತಿರುತ್ತವೆ..... ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಥಿಯೋಸೋಫಿಯ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಬೇಕು ಬೇಡಗಳನ್ನೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ."

ಒಟ್ಟಾರೆ ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು C. M. ಪದ್ಮನಾಭಾಚಾರ್ಯರು ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ :– It will be a layman's defination of the word यज्ञ if it be understood in a godless sense. To fast for example is said to be a sacrifice: The famine stricken serpent fasts away when food is not available. There is no sacrificial merit in this. It is only one who voluntarily abandons what is his own because it is his duty to do so and it is God's will he should do so that deserves credit as a sacrificer. It is only then that self-control can be a cleanser of sins and not otherwise. Shri Krishna is obviously alluding to this religious aspect, here and in the whole context

ಆದರೆ ನಿರೀಶ್ವರವಾದಿಗಳಾದ ಮಾರ್ಕ್ಸನ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕನೇ ಅಧ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಮಾಡಿದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂಬುದು ಈಗ ನಿಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ನಾನಲ್ಲ ಎನ್ನುವವರು ಶ್ರೀ ಮದ್ಭಗವದ್ಗೀತಾ (ಒಂದು ಬ್ರಹ್ಮ ವಿದ್ಯೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಹಾರ) ಎಂಬ ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ಮಾಡಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. :—

"ಅಧಿಯಜ್ಞವೆಂದರೆ ಪ್ರಧಾನ ಉತ್ಪಾದನ ಕಾರ್ಯ ದಕ್ಷತಾ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಉತ್ಪಾದನದಿಂದ ಸಮಾಜಿಕ ಭರಭರಾಟೆಯು ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಮುಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉತ್ಪಾದನ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಸಮಾಜವು ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಭರಭರಾಟೆಯ ಸಲುವಾಗಿ ಸಾತ್ವಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳು; ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳ ನಿಯಮನ; ಇಂದ್ರಿಯ ಕಾರ್ಯಗಳು; ಜೀವನ ಕಾರ್ಯಗಳು,

ಸಂಶೋಧನ ಕಾರ್ಯ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು. (ಇಂಗ್ಲಂಡ ಮೊದಲಾದ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಫಾಕ್ಟರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಗಾರರು ಒಳ್ಳೇ ರೀತಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಉತ್ಪಾದಿಸ ಬೇಕೆಂದು ಅಷ್ಟಾಂಗಯೋಗ ಬಲ್ಲವರಿಂದ ಯೋಗಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ).

ಉತ್ಪಾದನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವವರಿಗೆ ಸತತವಾಗಿ ಅನ್ನ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತಿಯು ದೊರೆಯುತ್ತಿದೆ. ಮತ್ತು ಅವರೇ ಊರ್ಜಿತ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಮುಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಉತ್ಪಾದನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡದವರು ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬಾಳುವದೇ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಪೂರ್ವಕ ಕಾರ್ಯದಿಂದ ಮನುಷ್ಯನು ಉಚ್ಚಸ್ಥಿತಿಗೆ ಹೋಗ ಬೇಕು." ಭಗವದರ್ಪಣ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಯಜ್ಞ ಮಾಡುವದನ್ನು ಕೇವಲ ಅನ್ನ ಬಟ್ಟೆ ಗಳ ಉತ್ಪಾದನಕ್ಕಾಗಿ ಹೀಗೆ ವ್ಯಭಿಚರಿಸಿದ್ದಾರೆನ್ನುವದರ ಉದಾಹರಣೆಯೇ ಇದು.

यज्ञशिष्ठामृतभुजो यांति ब्रह्मसनातनम् ।
नायं लोकोऽस्त्य यज्ञस्य कुतोऽन्यः कुरुसत्तम ॥३१॥

ಯಜ್ಞಗಳಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸಿ ಮಿಕ್ಕ ಅಮೃತವನ್ನು ಭುಜಿಸುವವರಾ ದರೆ ಅನಾದಿನಿತ್ಯನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾರೆ. ಯಜ್ಞವನ್ನು ಮಾಡದಿರುವ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ– ಈ ಭೂಲೋಕವೇ ದೊರೆಯುವದಿಲ್ಲ.

ಎಲೈ ಅರ್ಜುನನೇ ! ಪರಲೋಕವು (ಸುಖಪ್ರಧಾನವಾದ ಲೋಕಗಳು) ಎಲ್ಲಿ ಯದು ? (ಸ್ವರ್ಗಾದಿ ಲೋಕಗಳು ಸುತರಾಂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವದಿಲ್ಲ.)

ವಿಶೇಷ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :— ಕೃಷ್ಣನು ನಾನಾ ತರಹದ ಯಜ್ಞಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾ ಪಿಸಿ ಯಜ್ಞ ಮಾಡುವವರನ್ನು ಹೊಗಳುತ್ತಾನೆ; ಯಾವ ತರಹದ ಯಜ್ಞವನ್ನೂ ಮಾಡದವರನ್ನು ತೆಗಳುತ್ತಾನೆ. ಮುಕ್ತಿಯೂ ಈ ಯಜ್ಞದಿಂದ ದೊರೆಯುತ್ತಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಯಜ್ಞಗಳನ್ನು ಸರ್ವಥಾ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ.

ಆದರೆ ನೀಲಕಂಠರೊಬ್ಬರು ಮಾತ್ರ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹಚ್ಚುತ್ತಾರೆ. सर्वेषां एतेषां मध्ये एकमपि अननुष्ठातुं अशक्तं प्रतिग्राह ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಯಜ್ಞಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನೂ ಆಚರಿಸಲಾಗದವನಿಗೆ ಭಗವಂತನು ಪಂಚಮಹಾ ಯಜ್ಞವನ್ನು ಆಚರಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಅನ್ನವನ್ನು (ಅಮೃತವನ್ನು) ಊಟ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆ ಪಂಚಮಹಾಯಜ್ಞಗಳೆಂದರೆ ದೇವತೆಗಳ ಸಲುವಾಗಿ ಋಷಿಗಳ ಸಲುವಾಗಿ ಪಿತೃಗಳ ಸಲುವಾಗಿ ಭೂತಗಳ ಸಲುವಾಗಿ ಅತಿಥಿಗಳ ಸಲುವಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಯಜ್ಞಗಳು. ಈ ಯಜ್ಞಗಳನ್ನು ನಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸುವದರಿಂದ ಚಿತ್ತ ಶುದ್ಧಿಯ ದ್ವಾರದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ.

ಈ ಸಂಗತಿಗೆ C. M. ಪದ್ಮನಾಭಾಚಾರ್ಯರ ಎರಡು ವಿರೋಧಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ೧) ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನು ಈ ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದ ಹನ್ನೆರಡು ಯಜ್ಞಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪಂಚಮಹಾಯಜ್ಞಗಳು ಅಡಕವಾಗಿದ್ದರೆ ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅವು ಉಕ್ತವಾ

ಗಿವೆ ಎನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಆಧಾರಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಹಿಂದೇ ಹೇಳಿದ ಯಜ್ಞಗಳ ಅವ ಶೇಷವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಆ ಅಮೃತವು ಬೇರೆ ಯಜ್ಞಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳು ವದು ಉಚಿತವಲ್ಲ. ೨) ಪಂಚಮಹಾಯಜ್ಞಗಳನ್ನು ಭಗವಂತನು ಸೂಚಿಸಿಲ್ಲ ವೆನ್ನುವದು ಸರಿಯಲ್ಲ ದೇವ ಯಜ್ಞ, ದ್ರವ್ಯಯಜ್ಞ ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಚ ಮಹಾಯಜ್ಞಗಳು ಅಂತರ್ಭೂತವಾಗಿವೆ. ಉತ್ಕರ್ಷದೀಪಿಕಾಕಾರರು ಇದೇ ಕಾರಣ ದಿಂದಲೇ ನೀಲಕಂಠರ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಅಮೃತಂ ಇಂದೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಶಬ್ದ. यज्ञेदेवतायै दत्तहवि:शेषः अमृतमुच्यते. ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಹವಿಸ್ಸನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಮೇಲೆ ಉಳಿದ ದ್ದಕ್ಕೆ ಅಮೃತವೆನ್ನುತ್ತಾರೆಂದು ರಾಘವೇಂದ್ರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಅಮೃತ, ನೀರು, ತುಪ್ಪ, ಹಾಲು, ಅನ್ನ, ಬೇಕಾದದ್ದು–ಮೊದಲಾದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಇದರ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥವು ಅಯಾಚಿತ ಅನ್ನ. ಇಲ್ಲಿ ಹವಿಸ್ಶೇಷವೇ ಪ್ರಕೃತವಾದ ಅರ್ಥ. ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಅನಿರುದ್ಧ ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನ ಸಂಕರ್ಷಣ ವಾಸುದೇವ ಮತ್ತು ನಾರಾಯಣರಿಗೆ ನಿವೇದಿತ ಅನ್ನವು ಎಲ್ಲ ಅಡಿಗೆ ಯನ್ನೇ ಪವಿತ್ರ ಗೊಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಈ ತರಹದ ಅನ್ನಕ್ಕೂ ಅಮೃತವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೆ ಯಾವ ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ದ್ರವ್ಯ ವಿನಿಮಯವಿಲ್ಲ ಅಂಥ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ, ಪೂಜೆ, ನಿಗ್ರಹ, ಧ್ಯಾನ, ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ–ಮೊದಲಾದ ಯಜ್ಞಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಕಾಲವು ವಿಹಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಯಜ್ಞಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಕಾಲ ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಕಾಲವು ಸಾಧಕನಿಗೆ ಅಮೃತ ವೆನಿಸುವದು. ಸಾಧಕನು ಇಂಥ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಊಟ ಮಾಡುವದರಿಂದ ಅವನು ಅಮೃತವನ್ನು ಭುಂಜಿಸುತ್ತಾನೆ. यथोक्तान् यज्ञान् कृत्वा तच्छिष्टेन कालेन यथाविधि चोदितं अन्नं अमृताख्यं भुंजते ।. ಎಂದು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಹವಿಶ್ಶೇಷವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಡುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ ಆದರು ಶಂಕರಾನಂದರು ಉಭಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿ ಸಿದ್ದಾರೆ ಎಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅರ್ಥವು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತಿದೆ ಅದನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಬಹುದು.

ಶ್ಲೋಕದ ಎರಡನೆ ಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ (नायं लोकः) ಯಜ್ಞ ಮಾಡದವನಿಗೆ ಅಲ್ಪ ಸುಖದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಈ ಲೋಕವೂ ಇಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಸುಖ ಪ್ರಧಾನಗಳಾದ ಸ್ವರ್ಗಾದಿ ಲೋಕಗಳಂತೂ ದೊರೆಯುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಏನು ಹೇಳಬೇಕು ? ಆದರೆ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ಅನ್ಯ ಲೋಕವೆಂದರೆ ಮೋಕ್ಷವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಎಂದ ಮೇಲೆ ಈ ಲೋಕವೆಂದರೆ ಭೂಮಿ, ಸ್ವರ್ಗ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಮೇಲೆ ದೊರೆಯುವ ಸುಖವೆಂದು ಅರ್ಥವಾಯಿತು. ಉಳಿದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಮಾತ್ರ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿ ದಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ದೊರೆಯುವ ಸುಖವೆಂದೂ ಅನ್ಯ ಎಂದರೆ ಸತ್ತ

ಮೇಲೆ ದೊರೆಯುವ ಲೋಕಗಳು ಅಥವಾ ಅಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವಸುಖವೆಂದೇ ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದಾರೆ. ಬಹುಶಃ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ, ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ಎಲ್ಲ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರೂ ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಯಜ್ಞ ಮಾಡದವನಿಗೆ ಈ ಲೋಕವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವಾದರೂ ಏನು ? ಯಜ್ಞ ಮಾಡುವವನು ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಯಜ್ಞ ಮಾಡದವನು ದೇವರು ಇಲ್ಲನೆಂದಾಗಲೀ ದೇವರ ಆಜ್ಞೆಯನೆಂದಾಗಲಿ ಭಾವಿಸಿದ್ದರೆ ಅವನಿಗೆ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಶಾಂತಿಯೇ ಸಿಕ್ಕದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಿಯಾಮಕನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅರಾಜಕತೆ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವದರಿಂದ ಶರೀರದಲ್ಲಿಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೂ ನಿಯಂತ್ರಣ ವಿಲ್ಲದಿದ್ದುದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಹೊರಗೂ ಒಳಗೂ ತಾಕಲಾಟ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಮನಸಿನ ಶಾಂತಿಯು ಕಳೆದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಶಾಂತಿಯ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತುವದು ವ್ಯರ್ಥ ವ್ಯಾಪಾರವೆನಿಸುತ್ತಿದೆ. ದಾನ ಧರ್ಮಕ್ಕಾಗಿ ದುಡ್ಡು ಕೈ ಬಿಡದವರು ಮಹಾಕೃಪಣವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಯಾವನಿಗೆ ಉಪವಾಸದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವಿಲ್ಲ ಅವನು ಅಜೀರ್ಣೆಯಿಂದ ಬಳಲುತ್ತಾನೆ. ಯಾ ಐಷ ಆರಾಮಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಕಳೆಯುವವನು ಮತ್ತು ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದವನಿಗೆ ಮನಸು ತುಕ್ಕು ಹಿಡಿಯುತ್ತಿದೆ. ಗಂಭೀರವಾದ ವಿಚಾರವೇ ಅವನಿಗೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಣಾಯಾಮವು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಅನೇಕ ರೋಗಗಳಿಂದ ಉಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ಯಜ್ಞ ಮಾಡದವನಿಗೆ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲೆಂದು ಪದ್ಮನಾಭಾಚಾರ್ಯರು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞ ಮಾಡುವವನಿಗೆ ಸಂತಾನ, ಪಶು ಸಂಪತ್ತು, ದ್ರವ್ಯ, ಜ್ಞಾನವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (प्रजयापशुथि रन्नाद्येन तेजसा ब्रम्हवर्चसे नेति).

ಉದ್ಯೋಗ ಪರ್ವದಲ್ಲಿ ವಿದುರನು–"ಇಬ್ಬರಿಗೆ ಕುತ್ತಿಗೆಗೆ ಕಲ್ಲು ಕಟ್ಟಿ ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿಸಬೇಕು –"ದಾನವಮಾಡದ ಶ್ರೀಮಂತ ತಪಸ್ಸುಮಾಡದ ಬಡವ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (द्वावांभसि निवेष्ठव्यौ गले वद्धवा दृढां शिलाम् । धनवंत मदातारम् दरिद्रं चातपधिनम् ॥३३–६०॥ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದೇ ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯ.

ವಿದುರನೇ ಅದೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ (೭೯-೮೦ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ) ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ

षडिमान् पुरुषो जह्यात् भिन्नांनावमिवार्णवे ॥
अप्रवक्तारमाचार्यं अनधीयानं ऋत्विजम् ॥७९॥
अरक्षितारं राजानं भार्यां च अप्रियवादिनीं ॥
ग्रामकामं च गोपालं वनकामं च नापितम् ॥८०॥

एवं बहुविधायज्ञा वितता ब्रह्मणोमुखे ।
कर्मजान्विद्धि तान्सर्वानेवं ज्ञात्वा विमोक्ष्यसे ॥३२॥

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅನೇಕ ತರಹದ ಯಜ್ಞಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನ ಮು ಖ ದ ಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರ ಹೊಂದಿವೆ. ಆ ಸಮಸ್ತ ಯಜ್ಞಗಳು ಕಾಯಕ, ವಾಚಕ. ಮಾನಸಿಕ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊ. ಈ ಕರ್ಮಗಳು ಎಲ್ಲ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಗಳಿಗೆ ವಿಹಿತವಾದವು ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು (ನಿನಗೆ ವಿಹಿತವಾದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ) ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಿ.

ವಿಶೇಷ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :– ಎಲ್ಲ ಯಜ್ಞಗಳೂ ಕರ್ಮಗಳೇ ! ಕೆಲವು ಕಾಯಕವಾದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಾಚಕಗಳಾದ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿರಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದ ಅರ್ಜುನನೇ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲಾರೀ ನಿನ್ನ ವರ್ಣಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಉಚಿತವಾದ ಯುದ್ಧವನ್ನು ನೀನು ಮಾಡಲೇಬೇಕು.

ಅದಕ್ಕೆ ಪದ್ಮನಾಭಾಚಾರ್ಯರು ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ– "Hence you have to realise the lesson that all sacrifices are but actions.... you will see no reason to prefer any kind of work to battle. Doing duty in the right spirit you will certainly go onward in the path of spiritual progress."

ಆದರೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಇದಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತೆಗೆದಿದ್ದಾರೆ. (तान् सर्वान् कर्मजान्। अनात्मजान् विद्धि । निर्व्यापारो हि आत्मा । अत एवं ज्ञात्वा निर्मोक्ष्यसे अशुभात् । नमद्व्यापारा इमे निर्व्यापारः अहं उदासीनः इत्येवं ज्ञात्वा अस्मात् सम्यग्दर्शनात् मोक्ष्यसे संसारबंधनात्. ಕರ್ಮದಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ಯಜ್ಞಗಳೂ ಆತನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವ ವ್ಯಾಪಾರವೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ತಿಳಿಯುವದರಿಂದ ಈ ಅನುಭವಾದ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಮೋಚನೆ ಹೊಂದುವಿ. (ಆ ಕರ್ಮಗಳು ಸುಳ್ಳು; ಅವು ಬಂಧಕ) ಹೀಗೆ ತಿಳಿದು ಸಂಸಾರ ಬಂಧನದಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗು (ಕರ್ಮ ಬಿಡುವದರಲ್ಲಿ ಇವರಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯ).

ಆದರೆ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಮಾತ್ರ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಇದಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾಗಿ मानसिकवाचिककायिककर्मजा एव हितेसर्वे । एवं ज्ञात्वा तानि कर्माणि कृत्वा विमोक्ष्यसे । युद्धं परित्यज्य यन्मोक्षार्थं करिष्यसि तदपि कर्म । अतः विहितं न त्याज्यम् ॥ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಕೃಷ್ಣನೇ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ರಾಮಾನುಜರು ಸಹ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯದವರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ.

वितता ब्रह्मणो मुखे ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಅರ್ಥದ ಸಲುವಾಗಿ ಮತಭೇದ ತೋರಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ब्रह्मणो मुखे ಎಂದರೆ वेदद्वारेण अवगम्यमानाः ವೇದಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬಂದಂಥ (ಯಜ್ಞಗಳು) ಎಂದು ಅರ್ಥ. ವೇದಗಳೆಂಬ ಅ ಪೌರುಷೇಯ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದ ಯಜ್ಞ ಯಾಗಾದಿಗಳನ್ನು ತೂರಿ ಚಲ್ಲಬೇಕಾದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಆಧಾರವಾದ ವೇದಗಳನ್ನೂ ಚಲ್ಲಬೇಕಾಗುವದು. ಇದು ಭಗವಂತನ ಇಚ್ಛೆ ಇದ್ದಂತೆ ತೋರುವದಿಲ್ಲ

ಶ್ರೀ ಖರೆಯವರು ಸಹ 'ಈ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಯಜ್ಞಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕರ್ಮಗಳೇ ಆದುದರಿಂದ ನೀನು ನಿನ್ನ ವರ್ಣಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಮ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಆಚರಿಸು ಎಂದೇ ಉಪದೇಶಮಾಡಿದ್ದಾನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ Galenos ಮತ್ತು K. T. ತೆಲಂಗರು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ. Thomson ರು 'ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ' ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

M. ರಂಗಾಚಾರ್ಯರು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರಂತೆ 'ಬ್ರಹ್ಮನ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬಿವೆ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ'. "Brahman is the one ultimate goal of all religions also of all forms and processes of religious worship."

Hillರು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ :– "The interpretation of Brahman as the Veda may be definitely rejected as also Ramanuja's explanation. The third interpretation is very possible; but I would suggest that the phrase carries on the idea in the previous Sloka of 'going to Brahman' and that all there various forms of sacrifice, provided that they are performed by 'knowers of sacrifice are represented as 'spread out at the gate of Brahman' that each one may adopt for performance the sacrifice he prefers, and none the less enter through the door to Brahman." ಈ ಹಿಲ್ಲರ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಮಹದೇವ ದೇಸಾಯಿಯವರು ಒಂದು ದೀರ್ಘವಾದ ಟಿಪ್ಪಣಿಯನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ ಅದರ ಸಾರಾಂಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದೆ.

I think 'described in the vedas is the only acceptable interpretation for the following reasons :– 1) In the mundaka the section begins :- "The works that the sages found in the second hymns are manifoldly described in three Vedas."

the words being त्रेतायां बहुधासंततानि which is similar to वितता ब्रह्मणोमुखे. 2) There is a note at the end :- There sacrifices are after all unreliable (प्लवाह्येते अदृढा यज्ञरुपा:) The deluded one who commend then go again and again from oldage to doath. But as against this is the path of knowledge following which men go to the immoral Atman. For the sake of This knowledge let him go to the properly qualified Guru.

Now the reader will read shloks 32-38 he will find the sacrifices in the vedas are unreliable boats or material sacrifices. The only sure boat is the boat of knowledge. (ज्ञान प्लवेनैव) and the yoga is the key to that knowledge. (योगसंसिद्ध: – ३८) which is all action without attachments to fruit.

Gandhi's note on shloka 32 misses the points I have urged. This upanished parallel does not seem to have drawn the attention of any commentator so far as I know. ಆದರೆ ನಿಂಬಾರ್ಕರು ಮುಂಡಕದೊಳಗಿನ तद्वि ज्ञानार्थं सगुरुमेवाभिगच्छेत् ಎಂಬ ಮಂತ್ರ ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ.

ಸೋಮನಾಥನಂದರೆ ತಮ್ಮ 'ಗೀತಾ ಭಾವಧಾರೆಯಲ್ಲಿ' ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ :– "ಅಂತೂ ನಾವು ಮಾಡುವ ಕರ್ಮವೆಲ್ಲ ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಬುದ್ಧಿ, ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಹೀಗೆಂದು ತಿಳಿದರೆ ಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತೀಯೋ……… ಇದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸತ್ಯವಿದೆ. 'ಇವೆಲ್ಲ ಕರ್ಮವೇ ನಿಜ ಆದರೆ ಒಂದು ರೀತಿ ಕರ್ಮ ಮಾಡಿದರೆ ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಗೋಜಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿ ಕರ್ಮಮಾಡಿದರೆ ಗೋಜಿನಿಂದ ಪಾರಾಗುತ್ತೇವೆ. ಯಜ್ಞದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮನಸಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕರ್ಮ ಮಾಡಿದರೆ ಕರ್ಮದ ಕೊಟರೆಯಿಂದ ಹೊರ ಬರುತ್ತೇವೆ" ಇದರಿಂದ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಂತೆ ಕರ್ಮ ಬಿಡುವದನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುವದಿಲ್ಲ ವೆಂಬಂತಾಯಿತು

ಲೋ. ಟಿಳಕರು ಮಾತ್ರ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಮೇಲೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ :—ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮಾದಿ ದ್ರವ್ಯಮಯ ಶ್ರೌತ ಯಜ್ಞಗಳನ್ನು ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಹವನಮಾಡಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ; ಮತ್ತು ಅಗ್ನಿಯು ದೇವತೆಗಳ ಮುಖವೆಂದು ಎನಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಈ ಯಜ್ಞಗಳನ್ನು ಆ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಅವನು ಮುಟ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ದೇವರ ಮುಖವಾದ ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಲಾಕ್ಷಣಿಕ

ಯಜ್ಞವು ಆಗದೇಯಿರುವದರಿಂದ ಈ ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ಯಜ್ಞದಿಂದ ಶ್ರೇಯಃಪ್ರಾಪ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಶಂಕಿಸಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಈ ಯಜ್ಞಗಳು ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಬ್ರಹ್ಮನ ಮುಖದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಈಗ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಈ ಯಜ್ಞಗಳಿಗೆ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಹೇಳುವಂತೆ ಕೇವಲ ಸಂಕುಚಿತ ಸ್ವರೂಪವಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಯಾವ ಮನುಷ್ಯನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ ಅವನು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ, ಎಂದು ಎರಡನೇ ಚರಣದ ಅರ್ಥವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು".

ಭಾರತ ದರ್ಶನಕಾರರು ಲೋಕಮಾನ್ಯರ ಈ ವಾದಕ್ಕೆ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಎತ್ತಿದ್ದಾರೆ :-"ವೇದೋಕ್ತವಾದ ಈ ಯಜ್ಞಗಳು (ಲಾಕ್ಷಣಿಕ) ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ನಡೆದು ಬಂದಿವೆ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನಿಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಯಜ್ಞಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಲ್ಲ". 'वाचि हि प्राणं जुहुमः' 'ಮಾತಿನಲ್ಲೇ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಹೋಮ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ'(ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ.)

"ಆದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನು ಹೇಳಿರುವ ಯಜ್ಞಗಳು ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ಯಜ್ಞಗಳಲ್ಲ. ವಿಧಿಸಮ್ಮತವಾದ ಯಜ್ಞಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ विततात्रह्मणोमुखे ಬ್ರಹ್ಮನ ಅಥವಾ ವೇದದ ಮುಖದಿಂದಲೇ ವಿಸ್ತೃತವಾದವು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಕಾರಣವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ".

ರಾಘವೇಂದ್ರರು ब्रह्मणो मुखे ಎಂಬುದಕ್ಕೆ तस्य सर्वयज्ञभोक्तृत्वात् ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ 'ಎಲ್ಲ ಯಜ್ಞಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನ ಮುಖದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರ ಹೊಂದಿವೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಎಲ್ಲ ಯಜ್ಞಗಳ ಭೋಕ್ತಾ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. अहं हि सर्व यज्ञाना भोक्ता च प्रभुरेवच (ಗೀತೆ . ರಾಘವೇಂದ್ರರು ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಯುದ್ಧವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮೋಕ್ಷದ ಸಲುವಾಗಿ ಭಗವಂತನ ಉಪಾಸನೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಆ ಉಪಾಸನಾದಿಗಳು ಕರ್ಮಗಳೇ ! ಆದುದರಿಂದ ಯುದ್ಧ ಬಿಟ್ಟರೆ ನೀನು ವಿಹಿತ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬಿಟ್ಟಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಂತೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ನಿನಗೆ ಕ್ಷತ್ರಿಯನಾದುದರಿಂದ ವಿಹಿತವಾದ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಬಿಡಬೇಡ. ಯೋಗ್ಯ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದರಿಂದಲೇ ನಿನಗೆ ಮುಕ್ತಿಯು ದೊರೆಯುತ್ತಿದೆ

ಸತ್ಯಧ್ಯಾನತೀರ್ಥರು ತಮ್ಮ ಶ್ರೀ ಗೀತಾತತ್ವದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ :- "ಪೂರ್ವೋಕ್ತ ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸನೆಯೇ ಮೊದಲಾದ ಸರ್ವಯಜ್ಞಗಳೂ ಕರ್ಮರೂಪವೆಂದು ತಿಳಿದು ಸ್ವವಿಹಿತ ಕರ್ಮವನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡುವ ನೀನು ಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿ ಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಿಯೆ".

ಪೇಜಾವರ ಶ್ರೀಗಳವರು ಇದರಿಂದ ನಾವು ಕಲಿಯತಕ್ಕ ಒಳ್ಳೇ ಉದ್ಬೋಧಕ ಪಾಠವನ್ನು ತಮ್ಮ ಗೀತಾಸಾರದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ :- ಗೀತೆಯು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಈ

ಯಜ್ಞದೃಷ್ಟಿಯು ನನ್ನ ಜೀವನದ ಎಲ್ಲ ರಂಗಗಳಲ್ಲೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಈ ವಿಕಲ್ಪ ವಿಕಾರಗಳ ನಿರ್ನಾಮವಾಗಬಲ್ಲದು. ಈ ಸ್ವಾರ್ಥಪಶುವಿನ ಬಲಿದಾನಮಾಡಿ ವಿಶ್ವದ ಅಧಿದೇವತೆಯಾದ ಭಗವಂತನಿಗೆ ನನ್ನದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರ್ಪಿಸಿ ಅವನ ಪೂಜಾ ರೂಪವಾಗಿ ವಿಶ್ವಹಿತಕರವಾದ ಸೇವಾಕಾರ್ಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ನಡೆಸುವದೇ ಈ ಜೀವನವ್ಯಾಪಿ ಪವಿತ್ರ ಯಜ್ಞವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಭಗವಂತನ ನಿಜವಾದ ಮಹಾಪೂಜೆಯೆನಿಸುವದು.

प्रातः प्रभृति सायांतं सायादि प्रातरं तथा ॥
यत्करोमि जगन्नाथ तदस्तु तव पूजनम् ॥ ಪಂಚ ರಾತ್ರ

ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರಿಯವರು ಕರ್ಮವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುವದಿಲ್ಲ :—"ಹೀಗೆ ನಾನು ನಾನಾ ಪ್ರಕಾರದ ಯಜ್ಞಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆನು. ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅವುಗಳ ಭೇದವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರಿಸಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಆದರೆ ಅವುಗಳ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ನಾವೇನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ? ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮಗಳು ನಿಜವಾಗಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುವವು ಮತ್ತು ಇಂಥ ಕರ್ಮಗಳು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಬಂಧಕವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರಾಯಿತು" ಎಂದು ಕರ್ಮವನ್ನು ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯಿಂದ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಭಗವಂತನು ಉಪದೇಶಿಸಿದನೆಂದು ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

श्रेयान्द्रव्यमयात् यज्ञात् ज्ञानयज्ञः परंतप ॥
सर्वं कर्माखिलं पार्थ ज्ञाने परिसमाप्यते ॥३३॥

ಎಲೈ ಪರಂತಪನೇ! ಅಂಗಸಹಿತವಾದ ಸಮಸ್ತ ಕರ್ಮಗಳೂ ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ ಸಮಾಪ್ತಿ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಎಲ್ಲ ಯಜ್ಞಗಳಕ್ಕಿಂತ ಭಗವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯುವ ಯಜ್ಞವು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದು.

ವಿಶೇಷ ಟಿಪ್ಪಣೆಗಳು :– कर्माखिलं ಎನ್ನುವ ಶಬ್ದವನ್ನು कर्म+अखिलं ಅಥವಾ कर्म+आखिलं ಎರಡು ವಿಧದಿಂದ ಸಂಧಿ ಬಿಡಿಸುತ್ತಾರೆ. अखिलं ಎಂದು ಶಬ್ದವಿದ್ದರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥ ಎಲ್ಲ ಎಂದು ಮಾಡಿದರೆ सर्वं ದ ಅರ್ಥವು ಅದೇ ಆದುದರಿಂದ ಪುನರುಕ್ತಿರೂಪ ದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ आखिलं ಎಂದು ಬಿಡಿಸಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ತಾತ್ಪರ್ಯದಲ್ಲಿ (आखिलं आ समंतादल्पं) ಎಂದರೆ ಕ್ಷುದ್ರವಾದ ಚಿಕ್ಕ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಎರಡನೇ ಪಂಕ್ತಿಯ ಅರ್ಥವು "ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳು ಎಷ್ಟೇ ಚಿಕ್ಕವಾದರೂ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆ" ಆಗುತ್ತದೆ.

आखिलं खिलं सशेषं न भवतीति आखिलं ಎಂದು ರಾಘವೇಂದ್ರರು ಬಿಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಮಧುಸೂದನ ಸರಸ್ವತಿಯವರು सर्वं कर्माखिलं ಎಂದರೆ इष्टिपशु सोमचयनरूपं श्रौतं कर्म अखिलं निरव शेषं स्मार्तं उपासनादि कर्म ಹೀಗೆ ಸತ್ಕರ್ಮಗಳೆಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಉತ್ಕರ್ಷ ದೀಪಿಕಾಕಾರರು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಧುಸೂದನರು ಅನ್ಯಾಯವಾಗಿ ಕರ್ಮ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸತ್ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸಂಕೋಚ ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆಂದು ಅವರ ಆಕ್ಷೇಪ. ಆದರೆ ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಮಧುಸೂದನರು ಹೇಳುವಂತೆ ವೇದವಿಹಿತವಾದ ಸತ್ಕರ್ಮಗಳೇ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪರಿಸಮಾಪ್ತಿ ಹೊಂದುವದು ನ್ಯಾಯವಾದುದು. ಈ ಪಂಥದ ಇತರರು (ज्ञानेपरिसमाप्यते ಇದರ ಅರ್ಥವನ್ನು– "ಕರ್ಮದ ಆನಂದವು ಜ್ಞಾನದ ಆನಂದದಲ್ಲಿ ಲಯ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆ ಅಧ್ಯಾಯದ ೪೬ ನೇ ಶ್ಲೋಕದ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿಸಿ ಕರ್ಮದ ಪರಿಣಾಮವು ಜ್ಞಾನದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದಲಾರದು. ಕರ್ಮದ ಪರಿಣಾಮ ಉದಪಾನ (ಕೆರೆ) ಯಾದರೆ ಜ್ಞಾನದ ಪರಿಣಾಮವು ಸಮುದ್ರ (सर्वतः संप्लुतोदके) ದಂತಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೆ ೪೬ ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಉದಪಾನದೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಿದ ಕರ್ಮವು ಕಾಮ್ಯ ಕರ್ಮವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನವು ಸಮುದ್ರವಾಗಿದೆ. ನಿವೃತ್ತ ಕರ್ಮವನ್ನು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿಲ್ಲ. ಛಾಂದೋಗ್ಯದಲ್ಲಿ ರೈಕ್ವರ ವರ್ಣನೆಯು ಒಳ್ಳೆ ಕರ್ಮಗಳು ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪರಿಸಮಾಪ್ತಿ ಹೊಂದುತ್ತವೆನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ.

द्रव्ययज्ञ ವು ಇಡೀ ಕರ್ಮ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನೇ ಆವರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಮಾನಸಿಕ ಮತ್ತು ಶಾರೀರಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಅಂತರ್ಭೂತವಾಗುತ್ತವೆಂದು ನೀಲಕಂಠರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ; ಅವರ ಮತದಲ್ಲಿ ज्ञानयज्ञ ವೆಂದರೆ ಪೂರ್ಣವಾದ ಕರ್ಮ ಸನ್ಯಾಸವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಭಗವಂತನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಭಗವಂತನು ೩೨ ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಯಜ್ಞ ಸಹಿತವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಯಜ್ಞಗಳೂ ಕರ್ಮಗಳೆಂದೇ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ (कर्मजान् विद्धि तान् सर्वान्) ಮೇಲಾಗಿ ದ್ರವ್ಯ ಯಜ್ಞವು ಹೇಗೆ ಮಾನಸಿಕ ಕರ್ಮವಾಗಬಲ್ಲದೆನ್ನುವದೂ ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಬಾರದ ಮಾತು.

ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರೂ ಜ್ಞಾನಯಜ್ಞವೆಂದರೆ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳ ಪರಿತ್ಯಾಗವೆಂದೇ ಭಾವಿಸುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಯೋಗದಕ್ಕಿಂತ ಕರ್ಮಯೋಗವು ಶ್ರೇಷ್ಠವಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅರ್ಜುನನು ಕರ್ಮ ಯೋಗಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದು ಅವರ ನಿಶ್ಚಿತ ಮತ. ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಯೋಗವು ಕರ್ಮಯೋಗದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭೂತವಾದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಭಗವಂತನು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ.

(अंतर्गतज्ञानतया कर्मण: ज्ञानाकारत्वमुक्तं तत्र अंतर्गतज्ञाने कर्मणि ज्ञानांशस्यैव प्राधान्यमाह) ಅಲ್ಲಿ ಕರ್ಮದಕ್ಕಿಂತ ಜ್ಞಾನಾಂಶವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಎರಡೂ ಆಕಾರಗಳುಳ್ಳ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ದ್ರವ್ಯಮಯವಾದ ಅಂಶದಕ್ಕಿಂತ ಜ್ಞಾನಮಯವಾದ ಅಂಶವೇ ಹೆಚ್ಚು ಉತ್ತಮವೆಂದು ರಾಮಾನುಜರು ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತೆಗೆದಿದ್ದಾರೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳೂ ಉಪಾದೇಯವಾದ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪರಿಸಮಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆಂದು ಅವರು ಕಾರಣ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಿಜವಾಗಿ ಭಗವಂತನ ಮತದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಯೋಗ ಒಂದರಲ್ಲಿಯೇ ಜ್ಞಾನಯೋಗವು ಬೆರೆತಿಲ್ಲ; ಜ್ಞಾನಯೋಗದಲ್ಲಿಯೂ ಭಕ್ತಿಕರ್ಮಗಳು ಬೆರೆತಿವೆ; ಭಕ್ತಿಯೋಗದಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳೆರಡೂ ಬೆರತಿವೆ. ಯಾವ ಅಂಶವು ಹೆಚ್ಚಿದೆಂಬುದು ಅದರ ಹೆಸರಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೇ !.

ರಾಘವೇಂದ್ರರು ಶ್ಲೋಕದ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ("समुद्रं मनसा ध्यायीत" इत्यादि कर्म समृद्धयर्थोपासनाद्यंगसहितं सर्वं कर्मज्ञाने परिसमाप्यते-पूर्यते । ज्ञाने जाते ज्ञानलक्षणफलेन सफलं भवतीत्यर्थ:) ಕರ್ಮವು ಪೂರ್ತಿಯಾಗುವದರ ಸಲುವಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕಾದ "ಸಮುದ್ರವನ್ನು ಮನಸಿನಿಂದ ಧ್ಯಾನ ಮಾಡಬೇಕು" ಮೊದಲಾದ ಉಪಾಸನೆಗಳಿಂದ ಸಹಿತವಾದ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮವೂ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಆಖಿಲ ಎಂದು ವಿಭಾಗಿಸಿದರೆ "ಅಲ್ಪವಾದ ಎಲ್ಲ ಕೆಲಸವೂ ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟಿದ ಮೇಲೆ ಸಫಲವಾಗುತ್ತದೆ" ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ

ಲೊ. ಟಿಳಕರ ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಮೇಲಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವದೆ. "ಜ್ಞಾನಯಜ್ಞ" ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ (೯-೧೫, ಮತ್ತು ೧೮-೭೦) ಎರಡು ಸಾರೆ ಬಂದಿದೆ. ನಾವು ಮಾಡುವ ದ್ರವ್ಯಮಯ ಯಜ್ಞವನ್ನು ಪರಮೇಶ್ವರ ಪ್ರಾಪ್ತ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅವನ ಜ್ಞಾನವಾಗದೇ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅನುಸರಿಸಿದ ಆಚಾರದಿಂದ ಪರಮೇಶ್ವರನನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಸಾಧನಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನಯಜ್ಞವೆಂದು ಹೆಸರು. ಈ ಯಜ್ಞವು ಮಾನಸ ಅಥವಾ ಬುದ್ಧಿ ಸಾಧ್ಯವಿರುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ದ್ರವ್ಯಮಯ ಯಜ್ಞದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಯೋಗ್ಯತೆಯುಳ್ಳದ್ದು ಇರುತ್ತದೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಜ್ಞಾನಯಜ್ಞದಲ್ಲಿಯ ಈ ಜ್ಞಾನವೇ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಸಾಧನವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ; ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಕರ್ಮಕ್ಷಯ. ಏನಾದರೂ ಕೊನೆಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಜ್ಞಾನವಾಗಲೇಬೇಕು. ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೇ ಮೋಕ್ಷವಿಲ್ಲ. ಇದು ಗೀತೆಯ ನಿತ್ಯವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು.ಆದರೂ "ಕರ್ಮದ ಪರ್ಯವಸಾನ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತದೆ"ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವು ಜ್ಞಾನೋತ್ತರ ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಡಬೇಕೆಂದು ಅಲ್ಲ ......

ಸ್ವತಃದ ಸಲುವಾಗಿ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಲೋಕ ಸಂಗ್ರಹದ ಸಲುವಾಗಿ ಕರ್ಮಮಾಡಲೇ ಬೇಕು...... ಆದುದರಿಂದ ಯಜ್ಞಮಾಡು ಆದರೆ ಜ್ಞಾನಪೂರ್ವಕ ಮಾಡು; ನಿಷ್ಕಾಮ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಮಾಡು. ಇದು ಗೀತೆಯ ಸಾರಾಂಶ ಉಪದೇಶವಿರುತ್ತದೆ.

ಇವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ೧) ಕರ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಭಕ್ತಿ– ಈ ಮೂರು ಉಪಾಯಗಳು ಸಂಮಿಲಿತವಾದರೆ ಯೋಗವೆನಿಸುತ್ತವೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಲ್ಲ. ೨) ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಆತಂಕವಿದೆ. ಟಿಳಕರು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅದ್ವೈತ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಜ್ಞಾನ ಭಕ್ತಿಕರ್ಮಗಳು ಒಂದೆಡೆಗೆ ಸೇರುವಂತಿಲ್ಲ. ಅವು ಎಣ್ಣೆ ಸಿಗೇಕಾಯಿ ಇದ್ದ ಹಾಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನವಾದ ಮೇಲಂತೂ ಕರ್ಮವು ತನಗಾಗಲೀ ಲೋಕೋಪಕಾರಕಾಗಲೀ ಹುಟ್ಟುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮ ಒಂದೇ ಉಳಿದು ಎಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾದಾಗ ಕರ್ಮ ಭಕ್ತಿಗಳು ನಿಲ್ಲಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅದ್ವೈತವಾದ ಒಪ್ಪಿ ಜ್ಞಾನೋತ್ತರ ಕರ್ಮ ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಅವರ ಹವ್ಯಾಸ ವ್ಯರ್ಥವ್ಯಾಪಾರವೇ !!

ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜ್ಞಾನ, ಭಕ್ತಿ, ಕರ್ಮಗಳು ಸಂಮಿಲಿತವಾಗಿಯೇ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡುತ್ತವೆಂಬುದು ಭಗವಂತನ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಅದು ಸಾಧ್ಯ ಮತ್ತು ಯೋಗ್ಯ. ಅದಕ್ಕೆ ಮಹದೇವ ದೇಸಾಯಿಯವರು– "Why should not this apply to the philosophic mystic ? His action may be of a different character, but act he will............ (The mystic will sit quiet screne doing nothing). This all may equally apply to the active mystic whose action will be in action .. ..mystic will rejoice in the knowledge that it is God who acts and his limbs but instruments worked by him. ಇದು ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನಿಯಾದ ಸನ್ಯಾಸಿಗೆ ಯಾಕೆ ಹತ್ತಬಾರದು ? ಅವನ ಕರ್ಮವು ಬೇರೆ ತರಹದ್ದಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವನು ಕರ್ಮ ಮಾಡೇ ಮಾಡುವನು. (ಆದರೆ ಸನ್ಯಾಸಿಯು ಪ್ರಶಾಂತನಾಗಿ ಸುಮ್ಮನೆ ಏನೂ ಮಾಡದೇ ಕೂಡುವನು.) ಇದು ಕರ್ಮ ಮಾಡುವ ಭಕ್ತನಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವನು ಕರ್ಮ ಮಾಡಿದರೂ ಅಕರ್ಮಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಭಕ್ತನು ಭಗವಂತನೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ; ಅವನು ತನ್ನ ಅವಯವಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬಳಿಸುತ್ತಾನೆ ಅಷ್ಟೆ ! ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತನು ಆನಂದ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ." ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನಿಯಾದವನಿಗೆ ತನ್ನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಒಬ್ಬ ದೇವನಿರಬೇಕು. ಎಂದರೆ ಅವನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಅವನಿಗೆ ಬರುವದು ಕೂಡುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಉಳಿದ ಅದ್ವೈತ ಸನ್ಯಾಸಿಗೆ ದೇವರು ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ತಾನೇ ಬ್ರಹ್ಮನಾದ ಸನ್ಯಾಸಿಗೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ತಕರಾರು.

Eliot Deutchರು ತಮ್ಮ The Bhagavadgita ದಲ್ಲಿ- ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "Jnana yoga is the discipline associated most closely with Advait Vedant the non-dualistic system. The Gita speaks highly of this path but suggests that in its pure form it is meaningful for only a very few persons, and that by itself it cannot lead to the special sort of world affirmation with which Gita is concerned ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದೊಡನೆ ಇದರ ಸಂಬಂಧವು ನಿಕಟವಾಗಿದೆ. ಗೀತೆ ಜ್ಞಾನಯೋಗವನ್ನು ಬಹಳ ಪ್ರಶಂಶಿಸು ತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಶುದ್ಧ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಸ್ವಲ್ಪ ಜನರಿಗೆ ಅದರ ಅರ್ಥವಾಗು ತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಈ ಜ್ಞಾನಯೋಗವು ಗೀತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಜಗತ್ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾರದು." ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

W. Douglas P. Hillರು "But 'the sacrifice of knowledge here means 'any one of these forms of sacrifice provided it be performed with knowledge and such sacrifice is said to be superior to 'mere material sacrifice' that is nothing else; because 'every work comes to complete fulfilment, if it be performed with knowledge. ಆದರೆ ಈ ಜ್ಞಾನ ಯಜ್ಞವೆಂದರೆ, ಜ್ಞಾನ ಪೂರ್ವಕ ಮಾಡಿದ ಯಾವದೇ ಯಜ್ಞವು. ಬರೀ ದ್ರವ್ಯ ಯಜ್ಞದಕ್ಕಿಂತ ಇದು ಹೆಚ್ಚಿನ ದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ದ್ರವ್ಯ ಯಜ್ಞವು ಏನೂ ಅಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕರ್ಮವು ಜ್ಞಾನಪೂರ್ವಕ ಮಾಡಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಎಂದು ಹಿಲ್ಲರು ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಮೇಲಿನ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಉಪೋ ದ್ಘಾತದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ "These three methods are throughout the Gita regarded as complementary........ He exkorts his pupil not to follow their example (who diverce knowledge from action); theory cannot be diversed from practice; to hold such distination possible is a childish, mistaken idea unworthy of a learned man." "ಈ ಮೂರು ಮಾರ್ಗ ಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕಗಳು, ಎಂದು ತಿಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. (ಜ್ಞಾನ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಡುವವರನ್ನು) ಅನುಸರಿಸಬಾರದೆಂದು ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ವಿಂಗಡಿಸುವದು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವದು ಬಾಲಿಶ ವಾದುದು ಮತ್ತು ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆ; ಇದು ಬುದ್ಧಿವಂತನಿಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾದುದಲ್ಲ."

ಭಾರತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ :— "(೧) ದ್ರವ್ಯಮಯವಾದ ಯಜ್ಞವು ಸಕಾಮ ನಿಷ್ಕಾಮ ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆ; ಅದನ್ನು ಸಕಾಮವಾಗಿ ಮಾಡಿ

ದರೆ ಐಹಿಕ ಫಲ ಅಥವಾ ಸ್ವರ್ಗಾದಿ ಪುಣ್ಯಲೋಕ ಪ್ರಾಪ್ತಿ. ನಿಷ್ಕಾಮವಾಗಿ ಮಾಡಿದರೆ ಅದೇ ಜ್ಞಾನಯಜ್ಞವಾಗುತ್ತದೆ...... ೨)ಆದುದರಿಂದ ಸಕಾಮವಾದ ದ್ರವ್ಯಯಜ್ಞಕ್ಕಿಂತ ನಿಷ್ಕಾಮವಾದ ಜ್ಞಾನಯಜ್ಞವು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬುದು ನಿಃಸಂಶಯ ನಿಷ್ಕಾಮವಾಗಿ ಭಗವದರ್ಪಣ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ದ್ರವ್ಯಯಜ್ಞವನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ಅದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ತನ್ಮೂಲಕ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ದೂರ ಸಾಧನವಾದ ಈ ದ್ರವ್ಯಯಜ್ಞಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸಾಧ್ಯಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿರುವ ಜ್ಞಾನಯಜ್ಞವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ೩) ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳೂ ಎಂದರೆ ಯಜ್ಞರೂಪವಾದ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳೂ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಅವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಭಗವದಾರಾಧನವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವುಗಳೆಲ್ಲ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲೇ ನಿಲುಗಡೆ. ೪) ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ-ವಿಹಿತ ಕರ್ಮ, ಕಾಮ್ಯ ಕರ್ಮ, ನಿಷಿದ್ಧ ಕರ್ಮ ಎಂದು ಮೂರು ವಿಭಾಗ ಮಾಡಬಹುದು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರಾರ್ಪಣ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ವಿಹಿತ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ स्वकर्मणा तमभ्यर्च्य सिद्धिं विंदति मानवः ಎಂದು ಭಗವಂತ ಹೇಳಿದಂತೆ ಜ್ಞಾನಸಿದ್ಧಿ ಆತ್ಮಲಾಭವಾಗುವದು. ಕಾಮ್ಯ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಾಗಲೂ ಆಯಾ ಫಲಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ ದೇವತೆಗಳ ಹಿಂದೆ ಭಗವಂತನೇ ದೇವತೆಗಳ ಮೂಲಕ ಫಲವನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯುತ್ತದೆ. ನಿಷಿದ್ಧಕರ್ಮಗಳಿಂದ ತಕ್ಕ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಬುದ್ಧಿ ಕಲಿತು ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ದಿನ ತನ್ನ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕು. ಆದುದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳಿಗೂ ಜ್ಞಾನವೇ ಲಕ್ಷ್ಯ."

ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರಿಯವರು ಈ ಶ್ಲೋಕದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಬಹುರಮ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ : — "ಅರ್ಜುನ ! ವೇದದಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯಕ್ರಿಯಾಪ್ರಧಾನವಾದ ಸ್ಥೂಲ ಯಜ್ಞಗಳು ನಿರೂಪಿತವಾಗಿವೆ. ಆ ಯಜ್ಞವೆಂದರೆ ಜಡ ದ್ರವ್ಯದ ಹವನ. ಆದುದರಿಂದ ಹೇಗೆ ಸೂರ್ಯನ ಹತ್ತಿರ ನಕ್ಷತ್ರಗಳ ತೇಜದ ಪ್ರೌಢಿಯು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗುವದಿಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಜಡ ಯಜ್ಞಗಳು ಜ್ಞಾನಯಜ್ಞದೊಡನೆ ತುಲನೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಹಗುರೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಜ್ಞಾನವು ಸ್ಫೂರ್ತಿಯ ನೇತ್ರಕ್ಕೆ ಅಂಜನವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಪರಮಾತ್ಮ ಸುಖವೆಂಬ ಗುಪ್ತ ಧನವು ಸಿಗಬೇಕೆಂದು ಯೋಗಿ ಜನರು ಅದನ್ನು ದೂರ ಆಗ ಗೊಡುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಜ್ಞಾನವು ನಾವು ಈಗ ಮಾಡುವ ಕರ್ಮದ ಕೊನೆ ಫಲವು; ಇದು ನಿಷ್ಕರ್ಮತನದ ಖಣಿಯು; ತಳಮಳಿಸುವ ಸಾಧಕನ ಪೂರ್ಣ ಸಮಾಧಾನವು. ಈ ಜ್ಞಾನವು ದೊರೆತಾಗ ಕರ್ಮದ ರುಚಿಯು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ ತರ್ಕವು ಕುರುಡಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ವಿಷಯ ಸೇವನ ಮರೆಯುತ್ತದೆ ಮನಸ್ಸಿನ ಮನತ್ವವೇ ಹಾಳಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತಿನ ಮಲ್ಲತನವು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಜ್ಞೇಯದ ಪತ್ತೆ ಹತ್ತುತ್ತದೆ ಇದೇ ಜ್ಞಾನವೇ ವೈರಾಗ್ಯದ ಹೌಸನ್ನು

ತುಂಬುತ್ತದೆ. ವಿವೇಕದ ಸಮಾಧಾನ ಮಾಡುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ಆತ್ಮ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಗಂಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಚರ್ಚೆಯ ಕೊನೆಯ ನಿಗಮನವನ್ನೇ ಚೇತೋಹಾರಿಯಾಗಿ ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀ ಪೇಜಾವರ ಶ್ರೀಗಳವರು :— "ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿಯೇ ವಿವಿಧ ಯಜ್ಞಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಅಲಕ್ಷಿಸಿ ಕರ್ಮಮಾರ್ಗವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಾವು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಾರದು. (ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ) ಇತರ ಲೌಕಿಕ ಸಾಧನ ಸಂಪತ್ತುಗಳಿಂದ ನಡೆಸಲಾಗುವ ಯಜ್ಞಕ್ಕಿಂತಲೂ ಜ್ಞಾನ ಸಂಪಾದನೆಗಾಗಿ ನಡೆಸುವ ಶ್ರವಣಮನನಾದಿರೂಪ ಯಜ್ಞವು ಮಹತ್ತರವಾದುದು. ಈ ಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲದೇ ಇದ್ದರೆ ಕರ್ಮಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಸರಿಯಾಗಿ ನಡೆಯಲಾರೆವು

स्वाध्यायप्रवचने एवेति नाको माद्गल्यः ।
तद्धि तपस्तद्धि तपः (ತೈತ್ತಿರಿಯೋಪನಿಷತ್)

ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಸಂಪಾದನೆಯ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮಹಾ ತಪಸ್ಸೆಂದು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಜಪ ಪೂಜೆಗಳಿಗೆ ಕುಳಿತಾಗಲೂ ನಮಗೆ ಏಕಾಗ್ರತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರವಚನ ಹಾಗೂ ಅಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದಾಗ ಉಳಿದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮರೆತು ಮನಸ್ಸನ್ನು ತಲ್ಲೀನಗೊಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವದು. ಆದುದರಿಂದ ಭಾವ ಸಮಾಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದಲು ಇತರ ಉಪಾಯಗಳಿಗಿಂತ ಜ್ಞಾನ ಸಾಧನೆಯ ಕಾರ್ಯವೇ ಹೆಚ್ಚು ಸುಲಭವೂ ಅನುಕೂಲವೂ ಆಗಿದೆ...... ....ಜ್ಞಾನವು ಅಂತಿಮ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಜ್ಞಾನ ಮಾರ್ಗವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದ್ದರೂ ಕರ್ಮದ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ ಈ ಗುರಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಜ್ಞಾನಯಜ್ಞದ ಜೊತೆಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿ ಕರ್ಮಯಜ್ಞಗಳನ್ನು ನಾವು ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ." ಅದಕ್ಕೆ ಆಚಾರ್ಯರು "ಉಪಾಸನಾ ಎರಡು ವಿಧ :– ೧) ಧ್ಯಾನ ೨) ಶಾಸ್ತ್ರಾಭ್ಯಾಸವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಉಪಾಸನೆಯ ದರ್ಜೆಗೆ ಎತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

तद्विद्धि प्रणिपातेन परिप्रश्नेन सेवया
उपदेक्ष्यंति ते ज्ञानं ज्ञानिनः तत्वदर्शिनः ॥३४॥

ಜ್ಞಾನವು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದರಿಂದ ತತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ನೀನು ಮಾಡುವ ನಮಸ್ಕಾರದಿಂದಲೂ ನೀನು ಮಾಡುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿಂದಲೂ ನೀನು ಮಾಡುವ ಸೇವೆಯಿಂದಲೂ ನಿನಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡುವ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಅವರಿಂದ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ) ತತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊ.

ವಿಶೇಷ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :—

ತದ್ ಎಂದರೆ ತಸ್ಮಾತ್ ಆದುದರಿಂದ; (ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ) ಆಗ ಇದು ಅವ್ಯಯ. ಅಥವಾ ಇದನ್ನು ಸರ್ವನಾಮದಂತೆ ಸ್ವೀಕರಿಸ ಬಹುದು. 'ಅ, ಅಥವಾ, ಅಂಥ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ' ಎಂಬ ಅರ್ಥ ದಲ್ಲಿ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ರಾಮಾನುಜರು ಈ ಎರಡನೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ರಾಘವೇಂದ್ರರು तस्मात् ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಎಂದರೆ 'ಕರ್ಮದಕ್ಕಿಂತ ಜ್ಞಾನವು ಮಿಗಿಲಾದುದರಿಂದ' ಎಂದು ಅರ್ಥ. "ಕರ್ಮದಕ್ಕಿಂತ ಜ್ಞಾನವು ಹೆಚ್ಚಿನ ದಾದುದರಿಂದ, ಅಥವಾ ಕರ್ಮದ ಫಲವು ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವುದರಿಂದ' ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಇವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ तद् ಇದನ್ನು ಮತ್ತೆ ज्ञानं ದೊಡನೆ ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡು ವಿಶೇಷಣಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. तद् ज्ञानं 'ತಿಳಿಯ ಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು' विद्धि ತಿಳಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ

ರಾಘವೇಂದ್ರರು ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಲಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಇಡ ಲಿಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವದೆ. ಅರ್ಜುನನು ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನಿಯು. ಆದಕ್ಕೆ ಮಧ್ವಾಚಾ ರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ :— "इदानीमपि ज्ञान्येव ಈಗಲೂ ಸಹ ಅರ್ಜುನನು ಜ್ಞಾನಿಯೇ (ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನಿಯೇ) !" ಆದರೂ ಅವನಿಗೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಕಾರಣಗಳ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ತಿಳುವಾದ ಮೋಹ ಬಂದಿದೆ. ಆ ಮೋಹವೆಂಬ ಆವರಣವು ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗಬೇಕೆಂದು ಭಗವಂತನು ಅವನಿಗೆ ತತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೋ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಭಗವಂತನೇ ಈಗ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಉಪದೇಶ ಮಾಡ ಹತ್ತಿದ್ದಾನೆ. नत्वेवाहं ಎಂದು ಮೊದಲೇ ಉಪದೇಶ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮುಂದೆ ज्ञानंतेहं सविज्ञानं ಎಂದು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಉಪದೇಶ ಮಾಡ ತಕ್ಕವನಿದ್ದಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ उपदेक्ष्यंति ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು उपदेक्ष्यामः ಎಂದು ತಿಳಿದು ಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ C. M. ಪದ್ಮನಾಭಾಚಾರ್ಯರು ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ :— Although the Lord speaks of knowers and seers in the third person (उपदेक्ष्यंति), He does not mean to exclude himself from the category of preceptors. The Lord means– "I have been teaching you and will complete the instruction by further lessons also. Other teachers also will do likewise' The use of the third person instead of the first is a delicate and refined form of expression covertly pointing to the speaker too (उपदेक्ष्यामः)

प्रणिपातेन– ದೀರ್ಘದಂಡ ನಮಸ್ಕಾರ. ಇದು ಶಿಷ್ಯನಾದವನ ಮೊದಲ ನೆಯ ಕರ್ತವ್ಯ. ಸಾಷ್ಟಾಂಗಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ದೀರ್ಘದಂಡ ನಮಸ್ಕಾರವನ್ನು ಮಾಡ ಬೇಕು. ಅಷ್ಟಾಂಗಗಳೆಂದರೆ :—

उरसा शिरसा दृष्टया मनसा वचसा तथा ।
पद्भ्यां कराभ्यां जानुभ्यां प्रणामोऽष्टांग उच्यते

ಎದೆ, ತಲೆ, ದಷ್ಟಿ, ಮನಸ್ಸು, ಮಾತು, ಕಾಲುಗಳು, ಕೈಗಳು, ಮೊಣಕಾಲುಗಳು- ಇವು ಅಷ್ಟಾಂಗಗಳು.

परिप्रश्नेन सेवया ಅಥವಾ ಗುರುಶುಶ್ರೂಷೆಯು ಆತ್ಮವಿದ್ಯೆಗೆ ಅವಶ್ಯ ವಾಗಿ ಬೇಕು. ಆದುದರಿಂದ ಗುರು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರಬೇಕು ಶ್ರೀರಂಗವಚನಾ ಮೃತ ದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ :—

"ವಿದ್ಯುಚ್ಛಕ್ತಿಯು ಪ್ರವಹಿಸಲು ಹೇಗೆ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಯ ಸಹಾಯ ಅವಶ್ಯಕವೊ –ಅಂತೆಯೇ ಲೋಕ ಗುರುವಾದ ಭಗವಂತನ ಶಕ್ತಿಯು ಹರಿಯಲು ಆ ಭಗವಂತನ ಕಲ್ಯಾಣ ಗುಣವನ್ನು ಪಡೆದು ಮಹಾಪುರುಷನಾಗಿ ಅವತರಿಸಿದ ಗುರುವೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವಿಗೂ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕು.

ರಾಧಾಕೃಷ್ಣನ್‌ರು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ : Wise man will teach us the truth if we approach them in a spirit of service and revirent enquiry......... If we accept what is said in the shastras in unthinking trust, that will not do. Reason must be satisfied. The death of intellect is no condition of the life of spirit. Hindu tradition insists of Jijnasa or inquiry. (परिप्रश्न)

But mere intellectual apprehension will not do. Intellect can only give fragmentary views, glimpses of the Beyond, but it does not give the consciousness of the Beyond....... The disciple has to tread the interior path. We must consort with the great minds of the past, reason about them and intuitively apprehend what is of enduring value in them. "ಸೇವಾಭಾವ ಮತ್ತು ವಿನೀತ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಗುರುಗಳನ್ನು ಸಮೀಪಿಸಿದರೆ ಅವರು ನಮಗೆ ತತ್ವವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿಚಾರ ರಹಿತವಾದ ಅಂಧ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆ, ಅದಾಗದು ನಮ್ಮ ವಿಚಾರವನ್ನು ತೃಪ್ತಿ ಪಡಿಸಲೇಬೇಕು. ಬುದ್ಧಿಯ ಸಾವು ಆತ್ಮದ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಹಾಕಿದ ಕರಾರು ಅಲ್ಲ. ಹಿಂದೂ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಎಂದರೆ ಮನನಕ್ಕೆ (ಪರಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ) ದೊಡ್ಡ ಸ್ಥಾನವದೆ.

ಆದರೆ ಕೇವಲ ಬೌದ್ಧಿಕ ಗ್ರಹಣವು ಸಾಲದು. ಆಚೆಗೆಯಿರುವದರ ಇಣುಕು ನೋಟವನ್ನು ವಿಭಾಗಶಃ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬುದ್ಧಿಯು ನೀಡುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಅದು ಆಚೆಗಿನ ತತ್ವದ ಪೂರ್ತಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡಲಾರದು ಶಿಷ್ಯನ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಮಹಾಮನಗಳನ್ನು ಸಂಬಂಧಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ; ವಿಚಾರಮಂಥನ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅವಗಳಲ್ಲಿರುವ ನಿತ್ಯ ಬೆಲೆ ಬಾಳುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದ ತಿಳಿಯ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ."

ಅಭಿನವಗುಪ್ತಪಾದರು "ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಒಬ್ಬನೆ ಶಿಷ್ಯನಲ್ಲ; शिष्याः त्रिविधाः– प्रणिपतनपराः परिप्रश्नपराः, सेवापराश्चेति. ಮತ್ತು ಈ ಮೂರವರಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯದಿಂದ ಹಿಂದಿನವರಕ್ಕಿಂತ ಮುಂದಿನವರಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯು ಉತ್ಕಟವಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (उत्तरोत्तर जिज्ञासितार्थविशेष वै खरीझरीसमवगाढमानसाः)" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಆದರೆ ಈ ಮೂರೂ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಶಿಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ ಆದುದರಿಂದ ಈ ಮೂರು ಗುಣಗಳು ಒಬ್ಬ ಶಿಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಬೇಕೆಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ

यज्ज्ञात्वा न पुन र्मोहमेवं यास्यसि पांडव ।
येन भूतान्यशषेण दृक्ष्यस्यात्मन् यथो मयि ॥३५॥

ಎಲೈ ಅರ್ಜುನನೇ ಯಾವ ತತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಮೋಹವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲವೋ ಮತ್ತು ಮೋಹನಾಶ ಹೊಂದುವದರಿಂದ ಯಾವ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸರ್ವಾಂತರ್ಯಾಮಿಯಾದ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಒಂದೂ ಬಿಡದೇ ನೋಡುತ್ತೀಯೋ (ಅಂಥ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದು).

ವಿಶೇಷ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :— ತತ್ವದರ್ಶಿಗಳು ಉಪದೇಶಿಸುವ ಜ್ಞಾನದ ಮಹಾತ್ಮೆಯನ್ನು ಈ ಶ್ಲೋಕದಿಂದ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದ ತಾತ್ಪರ್ಯ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ತತ್ವದರ್ಶಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನೇ ಮುಖ್ಯನು ಮತ್ತು ಪ್ರಸಕ್ತನು ಆದುದರಿಂದ ಭಗವಂತನು ಮುಂದೆ ತಾನು ಉಪದೇಶಿಸುವ ಜ್ಞಾನದ ಮಹಾತ್ಮೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆಂದು ರಾಘವೇಂದ್ರರು ಸಂಗತಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಅರ್ಜುನನು (बंधुविषयमोहं न यास्यसि) ಬಂಧುಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮೋಹಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಒಳಗಾಗುವದಿಲ್ಲ. ನಿಚ್ಚಳವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಮೋಹಕ್ಕೆ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಎಡೆಕೊಡುವದಿಲ್ಲ.

ಸ್ವಲ್ಪು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಶಂಕರ ರಾಮಾನುಜರೂ ಇದೇ ಸಂಗತಿಯನ್ನೇ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ೨ ನೇ ಸಾಲಿನ ಅರ್ಥ ಮಾಡುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತೀವ್ರವಾದ ಮತಭೇದ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಅವರ ಅನುಯಾಯಿಗಳು—ಈ ದಿವ್ಯಜ್ಞಾನದಿಂದ ಎಲ್ಲ ಭೂತಗಳನ್ನು ಅಂದರೆ (ब्रह्मादीनि स्तंबपर्यंतानि ಎಲ್ಲ ಜೀವರಾಶಿಯನ್ನೂ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಈಶ್ವರನಾದ ನನ್ನಲ್ಲಿ (ಆತ್ಮನು ಒಬ್ಬನೇ ಆದುದರಿಂದ) ನೋಡುವಿ. ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನೂ ಈಶ್ವರನೂ ಒಬ್ಬನೇ ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತು ಸಾರುವಂತೆ ನೀನು ನೋಡುವಿ. ಹೀಗೆ ಈ ಜ್ಞಾನದ ಬಲದಿಂದ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಧೃಢವಾಗುವದು. ಮೊದಲು ಅವನು ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ತಾನು ಕೃಷ್ಣನು ಬೇರೆ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದನು. ಈಗ ಎಲ್ಲ ಆತ್ಮಗಳೂ ಕೃಷ್ಣನ ಆತ್ಮವು ಸಹ ತನ್ನ ಆತ್ಮದೊಡನೆ ಒಂದೆಂಬ ಅನುಭವ ಈ ಜ್ಞಾನಬಲದಿಂದ ಬಂತೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ರಾಮಾನುಜರೂ ಇದೇ ಮಾರ್ಗವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಆತ್ಮನ ಯಾಥಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಜ್ಞಾನವು ಎಂಥದು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಶ್ಲೋಕವು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ದೇವತೆಗಳು ಮನುಷ್ಯರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಕಾರದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನೂ ನಿನ್ನ ಆತ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ನೀನು ಕಾಣುತ್ತೀ "ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ 'ನೀನು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಯಾದರೆ ನಿನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಸರ್ವಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಕಾಣುವಿ'. ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ರಹಸ್ಯವೇನು ? ಪ್ರಕೃತಿಯ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವಾಗ ಪ್ರಕೃತಿಯೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯೇ ಇರಬೇಕಲ್ಲವೇ ! ನನ್ನಲ್ಲಿಯೂ ನೀನು ಸಕಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಕಾಣುವಿ ಎನುತ್ತಾನೆ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ. ಕನ್ನಡಿಯೊಳಗೆ ಕನ್ನಡಿಯನ್ನು ನೋಡಿದಂತೆ ಭಗವಂತನಲ್ಲಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವಿದೆ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನಿದ್ದಾನೆ...... ಆತ್ಮ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡವನು ಶುದ್ಧನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಕಂಡುಕೊಂಡನೆಂದ ಮೇಲೆ ಆ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಂಖಂಡ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವಿರುವದೆಂಬುದನ್ನೂ ಕಂಡು ಕೊಳ್ಳುವನೆಂಬುದು, ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇದೆ." (ಭಾರತದರ್ಶನ) ಯಾಕೆಂದರೆ (यतः तव अन्येषां च मृता नां प्रकृति वियुक्तानां ज्ञानैकाकारतया साम्यं) ನೀನು ಮತ್ತು ಇತರ ಪ್ರಾಣಿಗಳು, ಪ್ರಕೃತಿಸಂಬಂಧವು ದೂರವಾದ ಮೇಲೆ, ಜ್ಞಾನರೂಪ ಆಕಾರದಿಂದ ಸದೃಶರಾಗಿರುವಿರಿ. (निर्दोषं हि समं ब्रह्म). ಹಾಗೆಯೇ ನನ್ನಲ್ಲಿಯೂ ನೀನು ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನೂ ಕಾಣವಿ. ಪರಿಶುದ್ಧ ಆತ್ಮರೂಪದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದುವಿರಿ. ಆದುದರಿಂದ (प्रकृतिविनिर्मुक्तं सर्वं आत्मवस्तु परस्परं समं सर्वे श्वरेण च समं) ಪ್ರಕೃತಿಸಂಗದಿಂದ ಮೋಚನೆ ಹೊಂದಿದ ಆತ್ಮರು ಪರಸ್ಪರ ಸಮರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ ಹಾಗೆಯೇ ಪರಮೇಶ್ವರನೊಡನೆ ಸಹ ಸಮರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಾಮ್ಯವನ್ನೇ ಜ್ಞಾನಿಯು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆಂದು ಈ ಶ್ಲೋಕದ ತಾತ್ಪರ್ಯ.

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಮಾತ್ರ–येन ज्ञानेन मयि आत्मभूते सर्वभूतानि अथो तस्मादेव मोहनाशात् पश्यसि ಇದನ್ನು ಜಯತೀರ್ಥರು ಹೀಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ

ಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. (आत्मभूते सर्वांतर्यामि) ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾದ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತೀ. ಯಾರಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ ಅವರೆಲ್ಲ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಎಂದು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ.

ಶಂಕರರಾಮಾನುಜರು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ಜೀವನಲ್ಲಿ (आत्मनि) ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಕಾಣುವದು, ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಎಷ್ಟು ಜಗ್ಗಿದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ನಿಲಕುವದಿಲ್ಲ. ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನೂ ಕಾಣುವದು ವೇದಾಂತಿಗಳಿಗೆ ಪರಿಚಿತ ವಿಷಯ. द्रक्ष्यसि (ಮುಂದೆ ಕಾಣುವಿ) ಎನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಆಚಾರ್ಯರು पश्यसि ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡುತ್ತಾರೆ (ಈಗ ನೋಡುತ್ತಿ); ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಈಗಲೂ ಸಹ ಅರ್ಜುನನು ಜ್ಞಾನಿಯೇ (इदानीमपि ज्ञान्येवेति ज्ञापयितुं) ಎಂದು ತಿಳಿಸಲಿಕ್ಕೆ !

अथो ಎಂಬ ಪದದ ಅರ್ಥದ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಶ್ಲೋಕದ ತಾತ್ಪರ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಮತಭೇದವುಂಟು. ಶಂಕರ ರಾಮಾನುಜರು आत्मनि ಎಂದರೆ ತನ್ನ ಎಂದರೆ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ 'ತನ್ನಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ನನ್ನಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನಲ್ಲಿ' ಎಂದು ಜೋಡಿಸಬೇಕಾದುದರಿಂದ अथो ಎಂದರೆ ಮತ್ತು ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ "आत्मनि ಇದು ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾದ मयि ನನ್ನಲ್ಲಿ" ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದುದರಿಂದ ಅದು मयि ವಿಶೇಷಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ अथो ಇದರ ಅರ್ಥವನ್ನು 'ಆದುದರಿಂದ' ಎಂದು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. "ನೀನು ಸರ್ವಾಂತರ್ಯಾಮಿ ಯಾದವನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನೂ ನೋಡುವಿ. ನಾನು ಆ ಸರ್ವಾಂತರ್ಯಾಮಿ ಯಾದುದರಿಂದ ನನ್ನಲ್ಲಿ ನೋಡುವಿ" ಎಂದು ಈ ಪಂಕ್ತಿಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹಚ್ಚಬೇಕು.

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಐಕ್ಯವನ್ನು ಕಂಡರೆ ರಾಮಾನುಜರು ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಕಂಡರೆ ಮಧ್ವರು ಭೇದವನ್ನೂ ಪಾರತಂತ್ರ್ಯವನ್ನೂ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಪರ ಮೇಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾರೆ ಎಂದರೆ ಅವನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತಾರೆಂದು ಅರ್ಥ.

ಇನ್ನೊಂದು ವಿಚಾರ ಮಾಡತಕ್ಕ ವಿಷಯ. ಅದ್ವೈತ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾದ ಮೇಲೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಒಬ್ಬನೇ ಉಳಿಯುವದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯಾಗಲೀ ಕೃಷ್ಣನಲ್ಲಿ ಯಾಗಲಿ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಇರುವದನ್ನು ನೋಡುವದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಹಾಗೆಯೇ ಎಲ್ಲ ಜೀವರುಗಳು ಕೃಷ್ಣನಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾಗ ಅವರು ಸಮರಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಬೋಧಿಸುವ ಯಾವ ಶಬ್ದವೂ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಕೃಷ್ಣನಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯ ಹೊಂದಿದ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಭಿನ್ನರಾಗಿಯೂ ಆಶ್ರಯ ಹೊಂದಬಹುದು. ಮೇಲಾಗಿ ಆಶ್ರಯ ಹೊಂದಿದ ಜೀವರಿಗೂ ಆಶ್ರಯ ಕೊಟ್ಟ ಕೃಷ್ಣನಿಗೂ ಸಾಮ್ಯ ಹೇಳುವದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಈಶಾವಾಸ್ಯದ ೬ ಮತ್ತು ೭ ನೇ ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಭೂತಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಯಾಮಿ ಯಾದವನಲ್ಲಿ ಭೂತಗಳು ಆಶ್ರಯಿಸಿದ್ದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ :-

यस्तु सर्वाणिभूतानि आत्मन्येवानुपश्यति ।

सर्वभूतेषु चात्मानं ततो न विजुगुप्सते ॥६॥

यस्मिन्सर्वाणि भूतानि आत्मैवाभूद्विजानतः ।

तत्र को मोहः कः शोकः एकत्वमनुपश्यतः ॥७॥

ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ ಹಾಗೆಯೇ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ನಿಯಾಮಕನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. - ಹೀಗೆ ಯಾವನು ನಿಃ ಸಂದೇಹವಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ, ಆ ಜೀವನು (ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿದು ದರಿಂದ) ತನ್ನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಇಚ್ಛಿಸುವದಿಲ್ಲ ||೬||

ಯಾವ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ, ಆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವವನು ಎಂಥ ಅವನನ್ನು ಒಬ್ಬನೇ ಎಂದು ಯಾವನು ತಿಳಿಯು ತ್ತಾನೆ ಆವನಿಗೆ ಶೋಕವೂ ಇಲ್ಲ ಮೋಹವೂ ಇಲ್ಲ. ||೭||

अपि चेदसि पापेभ्यः सर्वेभ्यः पापकृत्तमः

सर्वं ज्ञानप्लवेनैव वृजिनं संतरिष्यसि ॥३६॥

ಎಲ್ಲ ಪಾಪಿಷ್ಠರಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪಾಪವನ್ನು ಮಾಡಿದವನು ನೀನು ಆಗಿದ್ದರೂ ಸಹ ಆ ಸಮಸ್ತಪಾಪವನ್ನೂ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ದೋಣಿಯಿಂದ ದಾಟಿಯೇತಿರುತ್ತೀ!!

ವಿಶೇಷ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :- ಈ ಮೂರು ಶ್ಲೋಕಗಳಿಂದ ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನದ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ ಭಗವಂತನು. ವೃಜಿನ ಪಾಪ ರೂಪ ಸಮುದ್ರವು. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಪಾಪದಂತೆ ಪುಣ್ಯವೂ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾದುದರಿಂದ, ಆ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾದ ಪುಣ್ಯ ಪಾಪಗಳೆರಡನ್ನೂ ದಾಟುತ್ತೀಯೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (धर्मोपि इह मुमुक्षोः पापमुच्यते). ಇದು ಮುಕ್ತಿಗೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾಗುವ ಪುಣ್ಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇದು ನಿಜ, ಆದರೆ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆನಂದ ವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಪುಣ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರ ಮುಮುಕ್ಷುವಿನಗೂಡ ಹೋಗುತ್ತವೆಂಬದನ್ನು ಮರೆಯಕೂಡದು, ಇದು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಸಪ್ತಮಸ್ಕಂಧ ಭಾಗವತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಹ್ಲಾದನನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ:-

स तत्करस्पर्शधुताखिलाशुभः सपद्यभिव्यक्त परात्मदर्शनः ಆ ಪ್ರಹ್ಲಾದನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಕರಸ್ಪರ್ಶದಿಂದ ಎಲ್ಲ ಅಶುಭಗಳು ಎಂದರೆ ಪಾಪಗಳು ತೊಳೆದು ಹೋದ ಮೇಲೆ ಕೂಡಲೇ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನವಾಯಿತು. (भगवत्करस्पर्शविधूतसमस्तपापत्वात् तत्क्षण एव सम्यगंकुरितपर-

मात्मज्ञानः– विजयध्वजी) ಭಗವಂತನ ಕರಸ್ಪರ್ಶದಿಂದ ಎಲ್ಲ ಪಾಪಗಳೂ ತೊಳೆದು ಹೋದುದರಿಂದ ಆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೇ ಪರಮಾತ್ಮ ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನವು ಅಂಕು ರಿಸಿತು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನದ ಮೊದಲು ಪಾಪಕ್ಷಾಲನೆ ಅವಶ್ಯ ವೆಂದು ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪಾಪಕ್ಷಾಲ ನೆಯು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮುಂಡಕ ಉಪನಿಷ ತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕರ್ಮಗಳ ಕ್ಷಯವು ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಎಂದು ಹೇಳಿ ದ್ದಾರೆ. क्षीयंते चास्य कर्माणि तस्मिन् दृष्टे परावरे ಅವನ ಸಂಚಿತ ಕರ್ಮ ಗಳು (ಬಹು ದಿವಸದಿಂದ ಕೂಡಿ ಬಿದ್ದ ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳು) ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನವಾದ ಮೇಲೆ ನಾಶ ಹೊಂದುತ್ತವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಇದು ನಿ ರ ವ ಕಾ ಶ ಪ್ರಮಾಣವು. ಇದಕ್ಕೆ ಬಾಧೆ ಬರದಂತೆ ಭಾಗವತ ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಅಪರೋಕ್ಷವೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಜ್ಞಾನ. ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಕಿವಿಯಿಂದ ತ್ವಗೀಂದ್ರಿಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಅಪರೋಕ್ಷವೇ! ಪ್ರಲ್ಹಾದನಿಗೆ ಮೊದಲು ತ್ವಗೀಂದ್ರಿಯದಿಂದ ಸ್ಪರ್ಶಾಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಅದರಿಂದ ಪಾಪಗಳು ನಾಶ ಹೊಂದಿ ಆ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚು ವಿಶದವಾದ ಚಾಕ್ಷುಷ ಅಪರೋಕ್ಷವಾಯಿತೆಂದು ಭಾಗವ ತದ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತಿದೆ. ಪಂಡಿತರು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಾಗಿ ಈ ವಿರೋಧಾ ಭಾಸವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಬಹುದು. ವಿಜಯಧ್ವಜೀಕಾರರು ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ವಾರಸ್ಯ ವನ್ನೂ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. परात्मदर्शनः ಇ ದ ನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿಂಗಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. परस्य हरेः आत्मनः संसारिणश्च दर्शनं स्वरूपविषयज्ञानं यस्य सः ಪರ ಎಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಆತ್ಮನಃ ಎಂದರೆ ಸಂಸಾರಿಯಾದ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪ ಜ್ಞಾನ ವುಳ್ಳವನಾದನು. ಹೀಗೆ ಅವನು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅಪರೋಕ್ಷೀಕರಿಸಿಕೊಂಡನು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಮೇಲಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ तदधिगमउत्तरपूर्वाघयोः अश्लेष विनाशौ तद्व्यपदेशात् (೪-೧-೧೩) ಬ್ರಹ್ಮಾಪರೋಕ್ಷವಾದ ಮೇಲೆ ಮುಂದೆ ಬರತಕ್ಕ ಪಾಪಗಳು ಅಂಟುವದಿಲ್ಲ; ಹಿಂದಿನ ಪಾಪಗಳು ನಾಶ ಹೊಂದುತ್ತವೆಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅಪರೋಕ್ಷದಿಂದಲೇ ಪಾಪ ನಾಶವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವದು.

ಪೇಜಾವರ ಶ್ರೀಗಳವರು ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ :—

"ಸಂಸಾರ ಬಂಧನಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳಾದ ಪಾಪಗಳ ವಿಮೋಚನೆಗೆ ಈ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾ ರವೇ ಪರಮ ಸಾಧನವಾಗಿದೆ. ನಾವು ತಿಳಿದೊ ತಿಳಿಯದೆಯೋ ಮಾಡಿರುವ ಅನಂತ ದುಷ್ಕೃತ್ಯಗಳಿಂದ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಪಾಪಮಲೀನವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಪ್ರಕ್ಷಾಲನೆ ಮಾಡಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಪುನೀತಗೊಳಿಸುವ ಅಮೃತ ಜಲಧಾರೆಯೇ ಈ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ

ವೆನಿಸುವದು ಪಾಪದ ರಾಶಿ ರಾಶಿಗಳಿದ್ದರೂ ಈ ಜ್ಞಾನದ ದಿವ್ಯಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಅವುಗಳ ನಿರ್ಮೂಲನವಾಗುವದು. ಎಷ್ಟು ಆಳವಾದ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಜಲರಾಶಿಯನ್ನು ಚಿಕ್ಕ ನಾವೆಯಿಂದ ನಾವು ಸುಲಭವಾಗಿ ದಾಟಬಲ್ಲೆವು"

यथैधांसि समिद्धोऽग्निर्भस्मसात्कुरुतेऽर्जुन ॥

ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात् कुरुते तथा ॥३८॥

ಎಲೈ ಅರ್ಜುನನೇ ! ಹೇಗೆ ಧಗಧಗಿಸಿ ಉರಿಯುತ್ತಿರುವ ಅಗ್ನಿಯು ಕಟ್ಟಿಗೆಗಳನ್ನು ಸುಟ್ಟು ಭಸ್ಮ ಮಾಡುತ್ತದೆ, ಹಾಗೆ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಅಗ್ನಿಯು (ಪ್ರಾರಬ್ಧವಲ್ಲದ ಅನಿಷ್ಟವಾದ) ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ವಿಶೇಷ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :— ಹೋದ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನಿಯ ಪಾಪಗಳನ್ನು ಸಮುದ್ರಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿ ಜ್ಞಾನಿಯು ಸಣ್ಣ ಡೋಣಿಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಆ ಕರ್ಮ ಸಮುದ್ರವನ್ನು ದಾಟಿ ಹೋದರೂ ಆ ಕರ್ಮಗಳು ಮಾತ್ರ ಸಮುದ್ರರೂಪದಿಂದ ಹಾಗೇ ಉಳಿಯುತ್ತವೆಂಬ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದವಿರುವದರಿಂದ ಭಗವಂತನು ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಆ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಉರುವಲಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಅಗ್ನಿಯಿಂದ ಅವು ಸುಟ್ಟು ಬೂದಿಯಾಗುತ್ತವೆ; ಎಂದರೆ ಅವು ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಏನೂ ತೊಂದರೆ ಕೊಡವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥ. ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात् कुरुते– ಇದೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೧೯ ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ज्ञानाग्निदग्धकर्माणं ಎಂದು ಬಂದಿದೆ. ಲೋ. ಟಿಳಕರು ಇಲ್ಲಿ कर्म ಪದಕ್ಕೆ ಕರ್ಮದ ಬಂಧವೆಂದು ಅರ್ಥ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ ಆಗಲೂ ಸಹ ಸಂಚಿತ, ಆಗಾಮಿ ಕರ್ಮಗಳ ಬಂಧ ಸುಟ್ಟರೂ ಪ್ರಾರಬ್ಧ ಕರ್ಮದ ಬಂಧ ಸುಡುವದಿಲ್ಲೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಶ್ರುತಿ ನಾವು ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮಗಳ ಫಲವನ್ನು ನಾವು ಉಂಡೇ ತೀರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಜೀವನಿಗೆ ಅವನ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಮೋಚನೆಯು ದೊರೆಯುತ್ತಿದೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. (तदधिगम उत्तरपूर्वाधयोः अश्लेषविनाशौ तद्व्यपदेशात्-४-१-१०)

ಆದುದರಿಂದ ಕರ್ಮಗಳ ಹಾವಳಿಯು ಅಜ್ಞಾನಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅದು ಪ್ರಾರಬ್ಧ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. (ಜ್ಞಾನಿಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ. ಭಗವಂತನಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹಿಂದಿನ ಸಂಚಿತ ಕರ್ಮಗಳು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಸುಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಮುಂದಿನ ಕರ್ಮಗಳು ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಅಂಟುವದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾರಬ್ಧ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅನುಭವಿಸಿ ತೀರಿಸಬೇಕು

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಜ್ಞಾನವು ಮೂಲಾಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾಶ ಗೊಳಿಸಿ ಅದರಿಂದಲೇ ಬೆಳೆದ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಧ್ವಂಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುವದಿಲ್ಲ ಅಜ್ಞಾನದ ನಾಶದ್ವಾರದಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಈ ಮಾತನ್ನು ಒಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ. ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ನಾಶ ಗೊಳಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯಿದೆ ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಇದಕ್ಕೆ ಆಕ್ಷೇಪ ಜ್ಞಾನವು ತನ್ನ ವಿರೋಧಿಯನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸಬಹುದು. ಅವಿರೋಧಿಯಂದರೆ ಅಜ್ಞಾನ; ಆದನ್ನು ಜ್ಞಾನವು ನಾಶಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮವನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸಲಾರದು ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದರೆ ರಾಮೇಶ್ವರದಲ್ಲಿ ಜಡವಾದ ಸೇತು ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಪಾಪನಾಶ ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಭಗವಂತನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಪಾಪನಾಶ ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲವೇ ?

ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಾರಬ್ಧ ಕರ್ಮವನ್ನು ನಾಶ ಗೊಳಿಸುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವೇದಗಳಲ್ಲ ಅನೇಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳುಂಟು. ಮೂರೂ ಮತದವರು ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಆದರ ನಾಶದ ಪ್ರಕ್ರಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಭೇದ ಉಂಟು. ೧) ಕೆಲವರು ಅಪರೋಕ್ಷವು ಸಂಪೂರ್ತಿಯಾದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುವದು. ಬಹುಕಾಲದಿಂದ ತಿರುಗುತ್ತಿರುವ ಚಕ್ರವು ತಿರುಗುವದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದರೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲ ತಿರುಗುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು (ಪ್ರಾರಬ್ಧ ಕರ್ಮವನ್ನು) ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ೨) ಜ್ಞಾನವು ಸಂಚಿತ ಕರ್ಮದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಾಶಗೊಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಾರಬ್ಧದ ಕರ್ಮವನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕು. ಶಾಸ್ತ್ರವು ಭಗವಂತನ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನಿಯು ಪ್ರಾರಬ್ಧವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗಿ ಆಮೇಲೆ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತನೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದೆ.

ಆದರೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ **ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭೂತಿಯಲ್ಲಿ**

उत्पन्नेप्यात्मविज्ञाने प्रारब्धं नैवमुंचति ।

इतियच्छ्रूयते शास्त्रातन्निरा क्रियतेऽधुना ॥

ಎಂದು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಿ

तत्वज्ञानो दयादूर्ध्वं प्रारब्धं नैव विद्यते ।

अज्ञानिजनबोधार्थं प्रारब्धं वक्ति वै श्रुतिः ॥

ವಿವೇಕ ಚೂಡಾಮಣಿ ಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆ ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ :—

समाधातुं बाह्यदृष्टया प्रारब्धं वदति श्रुतिः ।

न तुदेहादि सत्यत्वबोधनाय विपश्चिताम् ॥

ಆತ್ಮ ಜ್ಞಾನವು (ಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯ ಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪನ್ನವಾದರೂ ಪ್ರಾರಬ್ಧ ಕರ್ಮವು ಇನ್ನೂ ಬಿಡುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿದ್ದು ಈಗ ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ತತ್ವ ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟಿದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಾರಬ್ಧವು ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಯು ಅಜ್ಞಾನಿ ಜನಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾರಬ್ಧವುಂಟೆಂದು ಹೇಳುವದು. ಶ್ರುತಿಯು ಬಾಹ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮಾಧಾನ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಿಗಳು ದೇಹ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಸತ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದು ಅಲ್ಲ.

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯಾಪರೋಕ್ಷವಾದ ಮೇಲೆ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಉಳಿದು ಎಲ್ಲವೂ ಸುಳ್ಳಾಗುವಂತೆ ಕರ್ಮಗಳೂ ಸುಳ್ಳಾಗುವದರಿಂದ ಸಂಚಿತ ಆಗಾಮಿ ಕರ್ಮಗಳೂ ಬಂಧಕವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಸುಳ್ಳಾಗುವಂತೆ ಪ್ರಾರಬ್ಧವೂ ಸುಳ್ಳಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವದು ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಲ್ಲ; ಅದ್ವೈತ ತರ್ಕಸರಣಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಬ್ಧವು ಇಲ್ಲೆಂದು ಹೇಳುವದು ಉಚಿತವೆನಿಸುವದು. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕರ್ಮ ನಿವೃತ್ತಿ ಯಾಗುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (न हि साक्षादेव ज्ञानाग्निः कर्माणि इंधनवत् भस्मीकर्तुं शक्नोति । तस्मात् सम्यग्दर्शनं सर्व कर्मणां निर्बीजत्वेकारणं). ಅವರು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿ ವಿಭಾಗಿ ಸುತ್ತಾರೆ-೧) ಯಾವ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಈ ಶರೀರವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆ ಆ ಶರೀರವು ಆ ಕರ್ಮಗಳ ಫಲವನ್ನು ಈಗ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಅವು ಅನುಭವದಿಂದ ಅವು ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ. ೨) ಯಾವ ಕರ್ಮಗಳ ಫಲವನ್ನು ಈಗ ಅನುಭವಿಸುವದಿಲ್ಲ, ಅಂಥ ಕರ್ಮಗಳು, ಜ್ಞಾನದ ಕೂಡ ಹುಟ್ಟಿದವು ಮತ್ತು ಹಿಂದೆ ಅನೇಕ ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದವು. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ಜ್ಞಾನವು ನಾಶಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

'ಇನ್ನು ಜ್ಞಾನವು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಸುಡುತ್ತದೆ'ಯೆಂದರೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ 'ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ನಿರ್ಬೀಜಗೊಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ನಿರ್ಬೀಜಗೊಳಿಸುವದು ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಆನಂದಗಿರಿಯವರು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜ್ಞಾನವು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಆವರಣವಾದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ವಿಕಾರಶೂನ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮ ಜ್ಞಾನವು ಸಹ ಅದರ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿವರ್ತಿಸಿ ಅದರಿಂದ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಕರ್ತೃತ್ವಭ್ರಮವನ್ನು (ಇದೇ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಬೀಜವೆನಿಸುತ್ತದೆ) ನಿವಾರಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಅಜ್ಞಾನವು ನಾಶಹೊಂದಿದ ಮೇಲೆ ಕರ್ಮಗಳು ನಿಲ್ಲಲಾರವು. ಹೀಗೆ ಅಜ್ಞಾನ ನಾಶದ್ವಾರದಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುತ್ತಿದೆ, ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಮತ; ಇದೇ ಅವರ ನಿರ್ಬೀಜೀಕರಣವು. ತಾಮ್ರಪರ್ಣೀ ಆನಂದ ತೀರ್ಥಾಚಾರ್ಯರ ತಮ್ಮ ಸತ್ತತ್ವರತ್ನಮಾಲಾದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಕ್ಷಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ सम्यग्भस्मीभवेत्सर्वं नात्मनः फलदं भवेत् ॥४५२॥ ಜ್ಞಾನವು ಪಾಪವನ್ನು ಸುಡುತ್ತದೆಯೆಂದರೆ-'ಭಸ್ಮದಂತೆ ತನಗೆ ಫಲಕೊಡಲು ಅಸಮರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ ಅವರು ಇನ್ನೂ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ तदा पुण्यं तु सुहृदो द्विषंतः पापमाप्नुयुः ॥೪೫೨॥ "ಫಲಕೊಡಲು ಆರಂಭವಾಗಿರುವ ಕರ್ಮ (ಪಾಪವಾಗಲಿ ಪುಣ್ಯವಾಗಿ ನಾಶ

ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ. ಪುಣ್ಯವು ಜ್ಞಾನಿಯ ಸುಹೃಜ್ಜನರಿಗೂ ಪಾಪವು ಆತನ ದ್ವೇಷಿಗಳಿಗೂ ಹೋಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನವಾದ ಜ್ಞಾನಿಯು ಮಾಡಿದ ಪಾಪ ಪುಣ್ಯಗಳಿಂದ ಅವನಿಗೆ ವೃದ್ಧಿ ಹ್ರಾಸಗಳು (ಮುಕ್ತಿಯ ಆನಂದದಲ್ಲಿ) ಆಗುತ್ತವೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ–ಎರಡೂ ಅಹುದು. ಅದು ಹೇಗಂದರೆ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ಲಪ್ತವಾಗಿ ದೊರೆಯತಕ್ಕ ಆನಂದದಲ್ಲಿ ವೃದ್ಧಿಹ್ರಾಸಗಳು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನಾನಂತರ ಕ್ಲಪ್ತದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸತ್ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ದೊರೆಯತಕ್ಕ ಆನಂದದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನೋತ್ತರ ಮಾಡಿದ ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳಿಂದ ವೃದ್ಧಿಹ್ರಾಸಗಳು ಉಂಟು. (नक्लृप्तस्ययतो मुक्तौ सुखंक्लप्तं यथा क्रमम् ॥೪೫೫॥ ಆದರೆ ಮಧ್ಯಮಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ವಿಕರ್ಮಗಳು ಅಲ್ಪವಾಗಿದ್ದರೆ ಸ್ವಲ್ಪಪರಿಣಾಮವನ್ನೂ ಮಹತ್ತಾಗಿದ್ದರೆ ಪ್ರಾರಬ್ಧದೊಂದಿಗೆ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಮನಃ ಖೇದವನ್ನೂ ಅತಿ ಮಹತ್ತಾಗಿದ್ದರೆ ಸ್ವರೂಪಾನಂದದಲ್ಲಿ ಕಿಂಚಿತ್‌ಹ್ರಾಸವನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆಂದು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಅಲ್ಪಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ (ಮನುಷ್ಯೋತ್ತಮರಿಗೆ) ಜ್ಞಾನೋತ್ತರ ಅಶುಭ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಸ್ವರೂಪ ಸುಖದಲ್ಲಿ ಸಹ (ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ) ಹ್ರಾಸವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮದರ್ಶನದಿಂದ ದೊರೆಯುವ ಸುಖಕ್ಕೆ ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಹ್ರಾಸವಿಲ್ಲ. ಅದು ಪೂರ್ಣತೃಪ್ತಿಕರವೂ ಅನುಭವ ಯೋಗ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಇದು ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸವು. ಶಾಸ್ತ್ರವು ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸಂಚಿತ ಆಗಾಮಿ ಕರ್ಮಗಳು ಅಸಂಗ ಮತ್ತು ನಾಶದಿಂದ ಕ್ಷಯ ಹೊಂದುತ್ತವೆ; ಪ್ರಾರಬ್ಧವನ್ನು ಭೋಗಿಸಿ ತೀರಿಸಬೇಕೆನ್ನುವದು ಶಾಸ್ತ್ರ ನಿರ್ಣೀತ ವಿಷಯ; ಆದರಲ್ಲಿಯೂ ಪರಮಾತ್ಮನು ತನ್ನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ಪ್ರಾರಬ್ಧವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಮೃದುಮಾಡುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

उपमर्दोपि भवति किंचिद् भुक्तस्य संविदा ॥೪೫೬॥ ಜ್ಞಾನಿಯಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪಭೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಪ್ರಾರಬ್ಧದ ಅವಶಿಷ್ಟ ಫಲಭೋಗದಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆಯಾಗುವದೇ ಉಪಮರ್ದವು.

ಪಂಡಿತ ಭವಾನಿಶಂಕರರು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾದರೂ ಥಿಯೋಸೊಫಿಸ್ಟರು. ಅವರು ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ನೋಡೋಣ: "The greatness of Divine wisdom as the only means of attaining liberation is taught in three verses of the 4th Chapter from 36 to 38........ To the man seeking Moksha even Dharma becomes sin; because Dharma is separative, In this verse wisdom fire burns action to ashes. The meaning

of this is wisdom renders all action impotant as regards its binding power. This brings us to the subject of the records of past lives. There are three records of past events. The physical memory of man is a record of past events of only of this life. The second record is found in the astral light which alone is accessible to the psychic. The third is Akasha, the cosmic ether This is the most permanent record and lasts for kalpas. But this is accessible only to the intiate. This power of reading the past comes to him as a result of his spiritual progress and the consequent illumination.

The three aspects of wisdom- sacrifice by reducing to to ashes the Triad-Karta, the doer, Kriya the deed and Karma the object of the deed limits the man of wisdom above the operations of the law of Karma. In 24 how kriya is rendered impotent; in 25 how Karta by identification with Brahma loses its binding power; in 25th how Karma is burnt to ashes- is shown."

ಕಾರ್ಲಮಾರ್ಕ್ಸರ ಸಮಾಜ ಸತ್ತಾವಾದಿಯಾದ ನಾನಲರು ತಮ್ಮ ಶ್ರೀಮದ್ ಭಗವದ್ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ೩೪ ರಿಂದ ೩೭ ರ ವರೆಗಿನ ಶ್ಲೋಕಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. "ಜಗತ್ತಿನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಅರಿವೆ ಇದ್ದ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಕೆಳಗಿನ ಪಾತಳಿಯಿಂದ ಮೇಲಿನ ಪಾತಳಿ ವರೆಗಿನ ಸ್ವತಃ ಅನುಭವವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದೆ ಬರತಕ್ಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಶೋಧ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದರಂತೆ ಪಾಠ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವ್ಯವಹಾರದಿಂದ ನಿನಗೆ ಜ್ಞಾನ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊ. ಒಮ್ಮೆ ಈ ಜ್ಞಾನವು ಸಿಕ್ಕ ಮೇಲೆ ಈಗಿನಂತೆ ಮತ್ತೆ ಮೋಹದಲ್ಲಿ ಬೀಳುವದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಎಲ್ಲ ಪಂಚಮಹಾಭೂತಗಳನ್ನೂ ಜೀವನ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನೂ ನಿನ್ನಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ನನ್ನಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಮರ್ಥನಾಗುವಿ. ಎಲ್ಲ ಪರಿತ್ಯಕ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ನೀನು ಅವಿಚಾರಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಜ್ಞಾನನೌಕೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತುಕೊಂಡು ಸಂಪೂರ್ಣ ದುಃಖವನ್ನು ದಾಟುವಿ. ಪ್ರಜ್ವಲಿತವಾದ ಅಗ್ನಿಯು ಉರುವಲವನ್ನು ಸುಡುವಂತೆ ಜ್ಞಾನಾಗ್ನಿಯು ನಿನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲ ದೋಷಗಳನ್ನೂ ಸುಟ್ಟು ಅವುಗಳನ್ನು ಶುದ್ಧ ಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಇವರು ಯಜ್ಞವೆಂದರೆ- ಯಾವದೇ ಪರಿಶ್ರಮ ಪೂರ್ವಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಷ್ಟ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸವೇ ಯಜ್ಞವೆನಿಸುವದು. ಈಗಿನ ಕಾಲದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮಾಡುವ ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಅನ್ನ ಅಥವಾ ಸಂಪತ್ತಿಯು

ಹುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲ; ಇದಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾಗಿ ಖರ್ಚಾಗುತ್ತದೆ ಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತಿಸಲಿಕ್ಕೆ ತುಪ್ಪ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದರು. ಈಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೊತ್ತಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಚಿಮಣ್ಣಿ ಎಣ್ಣೆ ಮತ್ತು ಇತರ ಜ್ವಾಲಾಗ್ರಾಹಿ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಇವೆ ಆದುದರಿಂದ ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ತುಪ್ಪ ಹಾಕುವ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ಈ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವು ಕಾರ್ಯಕ್ಷಮತಾ (Proficiency), ಮೊದಲು ಕೆಲಸ ಆಮೇಲೆ ಜ್ಞಾನ ಹೀಗೆ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಅದೂ ಇದೆ.

ಇದರಂತೆ ಇವರ ಮುಕ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಅನ್ನ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದೆ. "ಜೀವನದೊಳಗಿನ ಎಲ್ಲ ಅಡಚಣಿಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಪಾರಾಗುವದೇ ಮುಕ್ತಿಯು. ಜೀವನಿಗೆ ಬದುಕಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಅನ್ನ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತು ಸಿಕ್ಕರೆ ಅವನು ಆನಂದ ಅನುಭವಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಗೀತೆಯು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮ ಇಲ್ಲ; ಈಶ್ವರನಿಲ್ಲ; ಭಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಬರೀ ಅನ್ನ, ಅನ್ನದಸಲುವಾಗಿ ಜೀವನು ಧಡ ಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದೊಂದು ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ವಾದದ ವಿಡಂಬನೆ. ಭಕ್ತಿಯ ವಿಪರ್ಯಾಸ.

ಯಾಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದ ಅಗ್ನಿಯೇ ಬೇರೆ, ಅದರ ಉರವಲೇ ಬೇರೆ!! ಈ ಜ್ಞಾನವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ; ಸರ್ವವ್ಯಾಪ್ತನಾದ ಅವ್ಯಕ್ತನಾದ ಭಗವಂತನ ಜ್ಞಾನವು. ಆದುದರಿಂದ ಆ ಅಗ್ನಿಯು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರಿಯವರು— "ಇದು ನೋಡು ! ತ್ರಿಭುವನವನ್ನು ಹೊತ್ತಿಸುವ ಜ್ವಾಲೆಯು ಹೊರಟು ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಹೊಗೆಯನ್ನು ತುಂಬಿತು. ಈ ಪ್ರಳಯ ಕಾಲದ ಝುಂಝೂವಾತದ ಮುಂದೆ ಮೋಡವು ಎಷ್ಟು ನಿಂತೀತು ? ಅಥವಾ ಯಾವದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ನೀರನ್ನೇ ಸುಡುವದೋ ಅಂಥ ಗಾಳಿಯಿಂದ ದಹದಹಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಳಯ ಕಾಲದ ಅಗ್ನಿಯು ಹುಲ್ಲಿನಿಂದ ಅಥವಾ ಕಟ್ಟಿಗೆಯಿಂದ ಮುಚ್ಚಬಹುದೇ ಹೇಗೆ ? ಇದು ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನದ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆದರ ಎದುರಿಗೆ ಕರ್ಮ ಏನು ಮಾಡಬಹುದು. ?" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ

नहि ज्ञानेन सदृशं पवित्रमिहविद्यते ।
तत्स्वयं योगसंसिद्धः कालेनात्मनि विंदति ॥३८॥

ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನದಷ್ಟು ಪವಿತ್ರವಾದುದು ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನೋಪಾಯದಿಂದ ಯುಕ್ತನಾದ ಮನುಷ್ಯನು ಪರಮಾತ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಹುಕಾಲದ ತರುವಾಯ ತಾನೇ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ.

ವಿಶೇಷ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :— कालेन. ಬಹಳ ಕಾಲದ ತರುವಾಯ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಯೋಜನೆ ಮಾಡಿ ಅಂತಃಕರಣ ಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಮೇಲೆ ಮನುಷ್ಯನು ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ.

ಯೋಗಸಂಸಿದ್ಧ : ಈ ಯೋಗದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾನಾವಿಧವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು :—

(ಕರ್ಮ ಯೋಗೇನ ಸಮಾಧಿಯೋಗೇನ ಚ) ಯೋಗ ಎಂದರೆ ಕರ್ಮಯೋಗ ಮತ್ತು ಧ್ಯಾನಯೋಗಗಳೆಂಬ ಎರಡೂ ಸಾಧನಗಳಿಂದ (ಸಂಸಿದ್ಧ: ಯೋಗ್ಯತಾಮಾಪನ್ನ:) 'ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದವನು' ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹಚ್ಚಿದ್ದಾರೆ. ರಾಮಾನುಜರು ಮಾತ್ರ ಜ್ಞಾನಾಕಾರಕರ್ಮಯೋಗೇನ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಯೋಗ ವೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಕರ್ಮಯೋಗವೆಂದೇ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ವೇಂಕಟನಾಥರು ರಾಮಾನು ಜರನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆಂದು C. M. ಪದ್ಮನಾಭಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. (ಜ್ಞಾನೇನ ಇವ ಕರ್ಮಣಾಪಿ ಪಾಪಕ್ಷಯೋ ಭವತಿ) ಜ್ಞಾನದಂತೆ ಕರ್ಮದಿಂದಲೂ ಪಾಪಕ್ಷಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅತ: ಕರ್ಮಾಪೇಕ್ಷಯಾ ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಕೋಽತಿಶಯ: । ಆದರೆ ಕರ್ಮದಕ್ಕಿಂತ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಏನು ವಿಶೇಷವದೆ ? ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನವು ಸಮೂಲವಾಗಿ ಪಾಪವನ್ನು ದೂರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮದ ಮೂಲದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿ ಕರ್ಮವನ್ನು ನಾಶ ಗೊಳಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಪ್ರಭುಪಾದರು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಂತೆ ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನವು ಅಜ್ಞಾನ ನಾಶದ್ವಾರದಿಂದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "Ignorance is the cause of our bondage and knowledge is the cause of our liberation."

ಈ ಶಕ್ತಿಯು ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅದುದರಿಂದ ಮೊದಲು ಕರ್ಮಯೋಗದಿಂದ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ಆ ಮೇಲೆ ಕಾಲದಿಂದ ಪಕ್ವವಾದ ಮೇಲೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ.

ರಾಧಾಕೃಷ್ಣನ್ನರು ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಟಿಪ್ಪಣಿ ಯಾಗಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ :— Self control discovers it to man. ಆತ್ಮ ಸಂಯಮನವು ಅವನಿಗೆ ಅದನ್ನು (ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನವನ್ನು) ತಂದು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆತ್ಮ ಸಂಯಮನವು ಕರ್ಮಯೋಗದ ಅಂಗ ಮಾತ್ರ. ಇಡೀ ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನು (ಆತ್ಮ ಸಂಯಮನ, ಅಹಂಕಾರತ್ಯಾಗ, ಕರ್ಮಾಚರಣೆ, ಫಲಸಮರ್ಪಣೆ, ಶ್ರದ್ಧಾದಿ ಸಾಧನ ಸಂಪತ್ತು ಮೊದಲಾದ ಯೋಗ್ಯ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ) ಆಚರಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಜ್ಞಾನೋದಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬರೀ ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹದಿಂದ ಅಲ್ಲ. ಸೋಮನಾಥಾ ನಂದರು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ :— ನಾವು ಶಾಸ್ತ್ರಾದಿಗಳನ್ನು ಓದುವದರಿಂದ, ಗುರು ಮುಖೇನ ಕೇಳುವದರಿಂದ, ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದೇ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಚಿತ್ತ ಶುದ್ಧವಾಗುತ್ತ ಬಂದು ಕ್ರಮೇಣ.... ತನ್ನೊಳಗೇ ಇರುವದು ಕಾಣು ವದು" (ಗೀತಾಭಾವಧಾರೆ).

ಆದರೆ ಶಂಕರಾನಂದರು ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಇಲ್ಲಿಯ ಸಂದರ್ಭ ಸನ್ಯಾಸಿಗೆ ಹೊಂದಿದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಯೋಗವೇ ಅಭಿಪ್ರೇತ. ಕರ್ಮಯೋಗವ ಲ್ಲೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಯೋಗ ಸಂಸಿದ್ಧ ನೆಂದರೆ ವಿರಕ್ತನಾದ ಸನ್ಯಾಸಿಯು. ಆದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಯೋಗವೇ ಅಭಿಪ್ರೇತ. ಎಂದು ಅವರ ಮತ. ನೀಲಕಂಠರು ಮಾತ್ರ योगेन कर्मयोगेन समाधियोगेन वा ಎಂದು ವಿಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಶ್ರೀಧರರು ಮಾತ್ರ तदात्मविषयं ज्ञानं कालेन महता कर्मयोगेन संसिद्धः योग्यताप्राप्तः ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಈ योगसंसिद्ध ದಲ್ಲಿ ಯೋಗ ವೆಂದರೆ ಕರ್ಮಯೋಗವೆಂದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸಲಿಕ್ಕೆ नतु कर्मयोगं विना ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ವೆಂಕಟನಾಥರು ಬಹಳ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ-"ಆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು योगसिद्धः ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ ಕರ್ಮಯೋಗದಿಂದ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ಅದು ಪರಿಪಕ್ವವಾಗಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಕಾಲವು ಗತಿಸಿದ ಮೇಲೆ ತಾನಾಗಿಯೇ ಆಯಾಸವಿಲ್ಲದೆ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕರ್ಮಯೋಗವು ಇರತಿರಲಿಕ್ಕೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆ ಮೊದಲಾದವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕರ್ಮಯೋಗವು ಜ್ಞಾನದ ಅಂತರಂಗ ಸಾಧನವಾಗಿದೆ ")

ಚಿದ್ಭವಾನಂದರು ಸಹ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ : The proper practice of Karmayoga transforms the life of the yogi into Jnana yajna.

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಚರ್ಚಿಸಿದ ಮೇಲೆ ನಾವು ಯೋಗವೆಂದರೆ ಯಾವದು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಮೊದಲು ಯೋಗವೆಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಶಬ್ದವಿರಬಹುದು. ಜ್ಞಾನಯೋಗಿಗಳು; ಕರ್ಮಯೋಗಿಗಳು, ಭಕ್ತಿ ಯೋಗಿಗಳೆಂದು ಮೂರು ತರಹದ ಜೀವರು. ಎಲ್ಲರೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಪರೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೊಂದತಕ್ಕವರೇ; ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಯೋಗ್ಯತೆಯ ಜನರು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಲಿಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಯೋಗ ಎಂದರೆ ಸಾಧನವನ್ನು ಯೋಜಿಸ ಬಹುದು. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಯೋಗ ಶಬ್ದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಿ ದ್ದಾರೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತು. ಯೋಗವು ಮೂರರ ಸಂಮಿಶ್ರಣವೇ ಇರುವದರಿಂದ ಯೋಗ ಶಬ್ದವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವದು ಒಳ್ಳೆಯದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

आत्मनि विंदति – आत्मा ಎಂದರೆ ಮನಸು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಮನಸಿನಿಂದಲೇ ಆಗುವದರಿಂದ ಕಾಲ ಪರಿಪಕ್ವವಾದ ಮೇಲೆ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಯೋಜಿಸಿದವನಿಗೆ ತಾನೇ ಪರಮಾತ್ಮನು ಮನಸಿನಲ್ಲಿ ಹೊಳೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಆದರೆ — आत्मनि ಎಂದರೆ 'ಪರಮಾತ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ' ಎಂದು ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಪಂಕ್ತಿಯ ಅರ್ಥವು 'ಪರಮಾತ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ' ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಾಲ ಪರಿಪಕ್ವವಾದಮೇಲೆ ತಾನೇ ಸ್ವತಃ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಆಗುತ್ತದೆ.

न हि ज्ञानेन सदृशं प्रवित्रमिह विद्यते. ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನದಷ್ಟು ಪವಿತ್ರವಾದುದು ಇನ್ನೊಂದು ಇಲ್ಲ. "ಒಮ್ಮೆ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸರು ತಮಗೆ ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದ ಗುರುಗಳಿಗೆ— " ನೀವು ದಿನಾಲೂ ಯಾಕೆ ಧ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತೀರಿ" ಎಂದು ಕೇಳಿದರಂತೆ. ಆತ ತನ್ನ ಹತ್ತಿರ ಇದ್ದ ತಾಮ್ರದ ಪಾತ್ರೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿ— "ನೋಡು ಇದನ್ನು ಪ್ರತಿದಿನ ಬೆಳಗದೇ ಇದ್ದರೆ ಕಿಲುಬು ಕಟ್ಟುವದು ಅಲ್ಲವೇ ? ಹಾಗೆಯೇ ಮನಸು! ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿದಿನ ಧ್ಯಾನದಿಂದ ಬೆಳಗಬೇಕು." ಎಂದರು ರಾಮಕೃಷ್ಣರು. ಆ ಪಾತ್ರೆ ಚಿನ್ನದ್ದಾಗಿದ್ದರೆ ಏತಕ್ಕೆ ಬೆಳಗಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ತೋತಾಪುರಿ ಆಗ ನಿರುತ್ತರನಾದ. ಜ್ಞಾನ ಪಡೆಯುವದು ಎಂದರೆ ಚಿನ್ನವಾಗುವದು. ಒಮ್ಮೆ ಅದು ಸ್ಪರ್ಶ ಶಿಲೆಗೆ ತಾಕಿ ಚಿನ್ನವಾಯಿತು ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಯಾರೂ ತೊಳೆಯ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವೆಂಬುವದು ಇಂತಹುದು" (ಸೋಮನಾಥಾನಂದ—ಗೀತಾ ಭಾವಧಾರೆ)

ಪ್ರಭುಪಾದರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ : This knowledge is the fruit of devotional service and when one is situated in transcendental knowledge he need not search for peace else-where, for he enjoys peace within himself. "ಜ್ಞಾನವು ಭಕ್ತಿಪೂರ್ವಕ ಸೇವೆಯ ಫಲವು. ಇಂಥ ಅತೀತ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದಾಗ (ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನ) ಶಾಂತಿಗಾಗಿ ಅವನು ಹೊರಗೆ ಅಲೆದಾಡುವದು ಬೇಡ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆ ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಆವನು ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ (आत्मनि) ಕಾಣುತ್ತಾನೆ."

ಆದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರಿಯವರು ಈ (ಅಪರೋಕ್ಷ) ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾದುದು ಅದೊಂದೇ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅದರಂತಹದು ಬೇರೆ ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

श्रद्धावाल्लभते ज्ञानं तत्परः संयतेंद्रियः ।
ज्ञानं लब्ध्वा परां शांतिमचिरेणाधिगच्छति ॥३९॥

ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ನಿಗ್ರಹ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಆಸ್ತಿಕ್ಯ ಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳ ನಾನೇ (ಕೃಷ್ಣನೇ) ಸರ್ವೋತ್ತಮನೆಂಬ ಜ್ಞಾನವುಳ್ಳ ಮನುಷ್ಯನು ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ· ಹೊಂದಿದ ಮೇಲೆ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ.

ವಿಶೇಷ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :— ಈ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಿಯಾದ ಗುರುವನ್ನು ಶೋಧಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಆದರೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಒಲಿಮೆಗೆ

ಹೊರಗಿನ ಯಾವ ಸಂಪತ್ತು ಸಾಲದು; ಒಳಗಿನ ಶ್ರದ್ಧೆ ಭಕ್ತಿ ಬೇಕು." ಭಕ್ತಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಭಗವಂತನು ಒಲಿಯುವನು. ಅಪೌರುಷೇಯ ವೇದಗಳ ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸ ವಿಲ್ಲದ ನಡೆತೆಗೆ ಮಾಧವನು ಒಪ್ಪನು. ಆಸ್ತಿಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅವನ ಮನಸಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನವೂ ದೊರೆಯಲಾರದು

ಆದುದರಿಂದ ರಾಘವೇಂದ್ರರು ಈ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ एवं ज्ञानं प्रशस्य तस्यांतरंग साधनफलं चाह ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನದ ಮಹಿಮೆ ಯನ್ನು ಕೊಂಡಾಡಿ ಅದರ ಅಂತರಂಗ ಸಾಧನವನ್ನೂ ಅದರ ಕೊನೆಯ ಫಲವನ್ನೂ ಭಗವಂತನು ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಭಕ್ತಿ ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಸುಸಜ್ಜಿತನಾಗಿ ಸಾಧಕನು

ಶ್ರೀಯುತ ಅರಬಿಂದೋರವರು ಶ್ರದ್ಧೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ :- Our endeavour is to become the Divine, to be as He मद्भाव. That also depends on Shradha. It is a belief in its truth an inmost will to live it. This power, this Shradha is in any case our basis, When we live and do according to our desires that is a persistent act of Shradha belonging to our Tamasic and Rajasic nature. When we try to live according to our Shastra we proceed by a persistent act of Shradha which belongs to a sattwic tendency ....When we try to be, to live and to do according to the devine nature, then too we must Proceed by a persistent act of Shradha This must be according to Gita the faith of sattwic nature. (शम) ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಾಡದಂತೆ ನಿರ್ಬಂಧದಲ್ಲಿಡುತ್ತಾನೆ. (दम) ಈ ಎರಡು ಗಾಲಿಗಳ ಮೇಲೆ ಉರುಳುತ್ತಾ ಸಾಧಕನು ತನ್ನ ಗಮ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಸಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರ ಮೊದಲಿನ ಮೆಟ್ಟಲೇ ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನ– ದೇವರ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ– ಅದೊಂದು ಜೀವನ ದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಅನುಭವ; ಎಲ್ಲ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ದೈವಿ ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ತುಂಬಿ ವಿಲಕ್ಷಣ ನೋಟ, ವಿಚಿತ್ರ ಸ್ಪರ್ಶ, ನಾಲಿಗೆಗೆ ಹೊಸ ರಸ ಜ್ಞಾನ, ಕಿವಿಗೆ ಎಂದಿಲ್ಲದ ಮಾಧುರ್ಯ ಮೂಗಿಗೆ ಮೋಹವಿಲ್ಲದ ಮಾಧುರ್ಯದ ಅಮಲು. ಜೀವನದ ಪರಿ– ಪೂರ್ಣತೆಗೆ ಪ್ರಾರಬ್ಧವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರತಿಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲ

ಇಲ್ಲೊಂದು ಪಾಠಾಂತರದ ಸಮಸ್ಯೆ :— ಎಲ್ಲರೂ तत्परः ಎಂಬ ಪಾಠವನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ರಾಘವೇಂದ್ರರು ಮಾತ್ರ मत्परः ಎಂಬ ಪಾಠವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. तत् ಎಂದರೆ 'ಗಮ್ಯ, ಗುರಿ, (ಮುಕ್ತಿ) ಯಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತನಾಗಿ

ಎಂದು ಅರ್ಥ: मत्परः 'ನನ್ನಲ್ಲಿ (ಕೃಷ್ಣನಲ್ಲಿ) ನಿಷ್ಠೆಯುಳ್ಳವನಾಗಿ' ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡನೇ ಅರ್ಥವು (ನಾನೇ ಪರನೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡವ; ನನ್ನನ್ನೇ ಅನನ್ಯಭಾವದಿಂದ ಶರಣು ಬಂದವ)ಸಂಗತಿ ಸಂಪನ್ನವಾಗಿ ಅನ್ವಯದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತನಿಗೆ ಗುರಿ ಮುಕ್ತಿಯಕ್ಕಿಂತ ಕೃಷ್ಣನೇ ಎಂಬುದು ಲೋಕ ವಿಶ್ರುತವಿದೆ. ಇದೆಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಪರಮಭಕ್ತರಾದ ರಾಘವೇಂದ್ರರು ಈ ಪಾಠವನ್ನು ಆರಿಸಿರಬಹುದು

ಸತ್ಯಧ್ಯಾನರೂ ಈ ಪಾಠವನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ತಾತ್ಪರ್ಯದಲ್ಲಿ (ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ) आत्मनि व्याप्तेमयि अथो तत्वाद्व्याप्तत्वादेव ಎಂದು ೩೫ ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿರುವ आत्मन्यथोमयि ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನಾದ ವ್ಯಾಪ್ತನಾದ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನೂ ಭಕ್ತನು ದಿವ್ಯಜ್ಞಾನದಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. मत्परः ಎಂಬ ಪಾಠವು ಆಚಾರ್ಯರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಿರಬೇಕೆಂದೂ ತೋರಿದ್ದಲ್ಲೇ ರಾಘವೇಂದ್ರರು ಆರಿಸಿದ್ದಾರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ೪೧ ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ आत्मवंतं ಎಂದರೆ (परमात्मभक्तं तात्पर्य) 'ಪರಮಾತ್ಮನ ಭಕ್ತನಾದವನನ್ನು' ಎಂದು ಅರ್ಥ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ

अचिरेण ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ क्षिप्रमेवाधिगच्छति ಬೇಗನೆ ಹೊಂದುತ್ತಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. सम्यग्दर्शनात्क्षिप्रमव मोक्षो भवतीति ಒಳ್ಳೇ ಜ್ಞಾನ (ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನ) ವಾದ ಕೂಡಲೇ ಮೋಕ್ಷವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಆನಂದಗಿರಿಯವರು ಹೀಗೆ ವಿಶದೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜ್ಞಾನವಾದ ಕೂಡಲೇ ಅಜ್ಞಾನವು ಹೋಗುವದನ್ನು ಹಗ್ಗವು ತಿಳಿದ ಕೂಡಲೇ ಹಾವು ಎಂಬ ಅಜ್ಞಾನವು ಕೂಡಲೇ ಹೊರಟು ಹೋಗುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವಾದ ಕೂಡಲೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲ ಬಂಧಸಹಿತವಾಗಿ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಮೋಕ್ಷ ಆದರೆ ಪ್ರಾರಬ್ಧಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವನ್ನೇ ನೀಡಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾರಬ್ಧವಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಭೋಗಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಮೋಕ್ಷವು ದೊರೆಯುವದು. ೩೭ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇವರೇ ಪ್ರಾರಬ್ಧವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಂತೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬೆಳಕು ಬಂದ ಕೂಡಲೆ ಕತ್ತಲೆಯು ನಿವೃತ್ತವಾಗುವಂತೆ ಜ್ಞಾನೋದಯವಾದ ಕೂಡಲೇ ಮೋಕ್ಷವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

ರಾಧಾಕೃಷ್ಣನ್‌ರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ- Nilakantha suggests that he attains The Supreme state of Bliss, after the Karma which has commenced to operate, completes its course. (विदेहकैवल्यं .... प्रारब्धकर्मसमाप्तौ सत्यां).

ರಾಮಾನುಜರು अचिरेण ಎನ್ನುವದನ್ನು ಮೊದಲು ಜ್ಞಾನಂ ಲಬ್ಧ್ವಾ ಎನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಹಚ್ಚಿದ್ದಾರೆ. अचिरेण कालेन उक्तलक्षणविपाकदशापन्नं ज्ञानं लभते. ಆಮೇಲೆ ज्ञानं लब्ध्वा परां शांतिं अचिरेण अधिगच्छति. ಇದು ಸಾಧಾರಣ ಶಾಂತಿಯಲ್ಲಿ, ಪರಮ ಶಾಂತಿ, ಎಂದೂ ಹೋಗದ ಶಾಂತಿ.... ಪರಮ ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಮುಟ್ಟಿರಬೇಕು.... ಜೀವನದ ಎಂತಹ ಆಘಾತದ ಸಿಡಿಲುಗಳು ಬಡಿದರೂ ನಾವು ಭದ್ರವಾಗಿರುವೆವು. ಏಕೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಮನೆಯ ಸುತ್ತಲೂ ಬಡಿದ ಸಿಡಿಲನ್ನು ತತ್ಕ್ಷಣವೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಭೂಮಿಗೆ ಒಯ್ಯುವ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಆವೃತರಾಗಿರುವೆವು. ವೇದಾಂತ ದೇಶಿಕರು ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ— भक्तियोगव्यवहितः प्रारब्ध कर्मावसानभावि च मोक्षः ಕರ್ಮಯೋಗದಿಂದ ಮೋಕ್ಷ ಸಂಪಾದಿಸಿದವರು ಮತ್ತೆ ಜ್ಞಾನ ಯೋಗಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ ಆದರೂ ಸಹ ಅವರು ಭಕ್ತಿಯೋಗವನ್ನು ಆಚರಿಸಬೇಕು; ಮತ್ತು ಪ್ರಾರಬ್ಧವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಮೇಲೆ ಮುಕ್ತಿಯು ದೊರೆಯುತ್ತದೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಇದರಲ್ಲಿ ೧) ಆಕ್ಷೇಪಾರ್ಹ ವಿಷಯವೆಂದರೆ ಬೇರೆ ಜನ್ಮ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬ ಮಾತು. ಪ್ರಾರಬ್ಧ ಕರ್ಮವು ಒಂದೇ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ತೀರಬಹುದು. ಅಥವಾ ಅನೇಕ ಜನ್ಮಗಳು ಬೇಕಾಗಬಹುದು. ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಅನೇಕ ಜನ್ಮ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಆಮೇಲೆ ಮುಕ್ತಿ ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ೨) ಕರ್ಮಯೋಗದಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ಪಡೆದವನು ಜ್ಞಾನಯೋಗಕ್ಕೆ ಹೋಗದೇ ಭಕ್ತಿಯೋಗವನ್ನು ಆಚರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುವದು. ಆದರೆ ನಿಜವಾಗಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿಗಳು ಕರ್ಮಯೋಗದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಬೆರೆತಿರುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮತ್ತೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ.

ಆದುದರಿಂದ ರಾಘವೇಂದ್ರತೀರ್ಥರು —अचिरेण अविलंबेनअधिगच्छति असति प्रारब्धे । सति तु तस्मिन् तद्भोगानंतरमिति ತಡಮಾಡದೆ (ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು) ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಾರಬ್ಧವಿರಬಾರದು. ಅದು ಇದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಭೋಗಿಸಿದ ಮೇಲೆಯೇ ಮೋಕ್ಷರೂಪ ಶಾಂತಿಯು ದೊರೆಯುತ್ತದೆಂದು ಅರ್ಥ.

"ಯಾವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಲಭಿಸುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ– ೧) ಶ್ರದ್ಧೆ, ಮಹಾ ವಿಶ್ವಾಸ. ಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ೨) ತತ್ಪರತೆ ಅಪಾರ ಶ್ರದ್ಧೆ ಸಾಲದು ಅದರ ಸಾಧನೆಗೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಬೇಕು. ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಹೇಳುವ ಮೂರನೇ ನಿಯಮ ೩) ಸಂಯತೇಂದ್ರಿಯನಾಗಿರಬೇಕು ಜಿತೇಂದ್ರಿಯನಾಗಿರಬೇಕು.

ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಶತ್ರುಗಳು. ಅವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಲೋಲುಪವಾಗದಂತೆ ಅವುಗಳನ್ನು ತಡೆಯಬೇಕು.

ಅದಕ್ಕೆ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಜ್ಞಾನದಸಾಧನ (ಅಂತರಂಗ ಸಾಧನಗಳಾದ ಶ್ರದ್ಧೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು) ಅದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಅಜ್ಞಾನ ಮುಂತಾದವು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಫಲ ಪರಮ ಶಾಂತಿ ಅಥವಾ ಮೋಕ್ಷ ಇವುಗಳನ್ನು ಈ ಶ್ಲೋಕ ಮತ್ತು ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆಂದು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. (तत्साधनं विरोधिफलं च तदुत्तरैरुक्त्वा उपसंहरति.– भाष्य).

ಲೊ. ಟಿಳಕರು "ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಶಾಂತಿಯು ದೊರೆಯುವದು; ಆದರೆ ಅದು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದಲೂ ದೊರೆಯುವದು (೯೩-೨೫) ಆದರೆ ಯಾವನಿಗೆ ಸ್ವತಃ ಬುದ್ಧಿಯೂ ಇಲ್ಲ; ಶ್ರದ್ಧೆಯೂ ಇಲ್ಲ ಅವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಬಹಳ ತೊಂದರೆಯಾಗುತ್ತದೆಂದು ಭಗವಂತನು ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾನೆಂದು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಯಿಲ್ಲ ಶ್ರದ್ಧೆಯು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಜ್ಞಾನಸಂಚಯದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಉಪಯೋಗ ಬೀಳುತ್ತದೆ ನೋಡಬೇಕು.

K. N. ಉಪಾಧ್ಯೆಯವರು ತಮ್ಮ Early Budhism and the Bhagavadgita ದಲ್ಲಿ ಈ शांति ಯನ್ನು ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ :- Positive description of this highest state "abinding and absolute bliss" सुखं अक्षय्यं. This salvation is not a new acquisition; it is the realisation of the ever present truth (V–26).

ರಾಧಾಕೃಷ್ಣನ್ನರು ಶ್ರದ್ಧಾ ದ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಟಿಪ್ಪಣಿಯನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ :- ಜ್ಞಾನ ಸಂಪಾದಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಶ್ರದ್ಧೆಯು ಅವಶ್ಯವಾಗಬೇಕು. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕೆಂಬ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯು ಜೀವನಿಗೆ ಇದೆ ಜೀವನಲ್ಲಿರುವ ಈ ಜ್ಞಾನದ ಪಡಿನೆಳಲೇ ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವದ ಆಳವಾದ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಮಾಡಿದೆ. ಈ ಜ್ಞಾನವು ಸಂದೇಹದಿಂದ ದೂರಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ನಾವು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತೇವೆ; ಮತ್ತು ತಾರ್ಕಿಕ ಅನುಮಾನವನ್ನೂ ಸಹಾಯಕ್ಕಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸಂಶಯ ಮತ್ತು ನಾಸ್ತಿಕತೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆ ಈ ಜ್ಞಾನ (ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನ) ಈ ಸಾಧನಗಳಿಗೆ ನಿಲುಕುವದಿಲ್ಲ ಅದು ಅಂತರ್ದರ್ಶನವು; ಅದನ್ನು ನಾವು ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಬಳಸಬೇಕು; ಮತ್ತು ಮನಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅನುಭವಿಸಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ದಾರಿಯೆಂದರೆ ಶ್ರದ್ಧೆ ಮತ್ತು ಸಂಯಮ.

ಅದನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆ ಇದ್ದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಿಕ್ಕುವದು; ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಗುರು ಸಿಕ್ಕುವನು. ಅದನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ತರಲು

ಇರುವ ಆತಂಕಗಳು ಕ್ರಮೇಣ ಮಾಯವಾಗುವವು. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಸಾಧ್ಯವಾದುದನ್ನು ಸಾಧ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವದು ಶ್ರದ್ಧೆ." (ಸೋಮನಾಥಾನಂದ-ಗೀತಾಭಾವಧಾರೆ.)

ಸ್ವಾಮಿ ದಯಾನಂದರು ತಮ್ಮ The Bhagavadgitaದಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆ (Belief) ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ: "Do you believe in the maker of this watch ? The reply is only "yes". You did not see him; but still you say there is a creator for the watch. Can you think that it is a belief that you have ? Let us analyse what belief is. A belief is a judgement before knowledge. If I judge before I come to know about a thing, it is called belief Every belief therefore is subject to verification........ Belief, because it is not based on knowledge can always be shaken."

ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಶ್ರದ್ಧೆಯು ಇಂಥ ಅಸ್ಥಿರವಾದ ಶ್ರದ್ಧೆಯಲ್ಲ; ಈ ಶ್ರದ್ಧೆಯು ಜೀವನ ಸ್ವರೂಪವೇ. ಆದುದರಿಂದ ಸ್ವಾತಿಕ ಜೀವನ ಶ್ರದ್ಧೆಯು ಅವನ ಸ್ವರೂಪವೇ. ಆದುದರಿಂದ ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನವು ಜೀವನ ಸ್ವರೂಪವೇ. ಆದುದರಿಂದ ಅವರೆಡೂ ಬಾಧೆ ಹೊಂದುವ ಸಂಭವವೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಸ್ವರೂಪಶ್ರದ್ಧೆಯೇ ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆನಿಸುವದು. ಆದರೆ ದಯಾನಂದರ 'ನಂಬಿಕೆ' (Belief) ಯು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಬಲವಾದ ಅನಿಸಿಕೆಯು (Belief is a kind of feeling) ಇದೊಂದು ಅಪರಿಪಕ್ವ ತಿಳುವಳಿಕೆ (ingrained in man) ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಸ್ವಭಾವಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಬಂದು ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಅದನ್ನು ಶುದ್ಧಿಕರಿಸಿ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಭಗವಂತನು ಹೇಳಿದ ಶ್ರದ್ಧೆಯು ಇದಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಶ್ರದ್ಧೆಯು ಸಚ್ಚಿದಾನಂದ ರೂಪಿಯಾದ ಜೀವನದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿದೆ. ಅದು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ನಿಚ್ಚಳವಾದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿಬೆಳೆದಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅದು ಶುದ್ಧವದೆ. ಅದರ ಒತ್ತಡದಿಂದ ಜೀವನು ಅಪೂರ್ಣತೆಯಿಂದ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಗೆ ಮುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸ್ವರೂಪ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಲ್ಲದೆ ಭಗವಂತನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ವಿಲ್ಲೆಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ.

ಬರೆಯುವರು ನಾಲ್ಕನೇ ಆಧ್ಯಾಯದ ೩೪ ರಿಂದ ೩೯ ರ ವರೆಗಿನ ಶ್ಲೋಕಗಳ ಮೇಲೆ ದೊಡ್ಡದಾದ ಒಂದು ಸಾಮೂಹಿಕ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಆಕ್ಷೇಪವು ಈ ಬಗೆಯಾಗಿದೆ :-"ಈ ಆರು ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ೧) ಗುರೂಪದಿಷ್ಟ ೨) ಸ್ವಯಂ ಯೋಗಸಿದ್ಧ ಎಂಬ ಎರಡು ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಭಗವಂತನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಟೀಕಾಕಾರರ ಐಕಮತ್ಯ ವಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಎರಡು ತರಹಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಕೊಂಡೇ ಮೂರನೆ

ಅಧ್ಯಾಯ ಮೂರನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ದ್ವಿವಿಧಾನಿ ಯು ತಯಾರಾಗುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ಪಾತ್ರ ಯಾರೂ ಲಕ್ಷಕ್ಕೆ ತಂದಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಪೂರ್ವಾಪರವಾದ ಎರಡು ರೂಢವಾದ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆಂದು ಶರಾ ಹೊಡೆದು ಆ ಎರಡು ವಿಧಗಳು ಗೌಣವಾದವುಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಮೂಲ ಗೀತೋಪ ದೇಶಕ್ಕೆ ಇವುಗಳ ಮಹತ್ವವೇನೂ ಇಲ್ಲೆಂದು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ಸರಿ ಯಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ಐದನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೧ ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೇ ಅರ್ಜುನನು "ಕೃಷ್ಣ ! ಒಮ್ಮೆ ನೀನು ಕರ್ಮಸನ್ಯಾಸಿಯ ಉಪದೇಶಮಾಡಿದರೆ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಬೇಗನೇ (ಕರ್ಮ) ಯೋಗವನ್ನು ಉಪದೇಶಮಾಡುತ್ತಿ" ಎಂದು ಭಗವಂತನನ್ನು ತಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿಯೇ ಕೃಷ್ಣನು ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಕರ್ಮಸನ್ಯಾಸವನ್ನು ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿ ರಲಿಕ್ಕೆಬೇಕು. ಆದರೆ ಇವತ್ತಿನವರೆಗೆ ಯಾರೂ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿ ಆ ಉಪದೇಶ ವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಸಯುಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಯಾರು ತೋರಿಸಿಲ್ಲ "ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात्कुरुते, योगसंन्यस्तकर्माणं, द्रेणह्यवरं कर्म बुद्धियोगात् धनंजय ಇತ್ಯಾದಿ ಜ್ಞಾನಪ್ರಭಾವದರ್ಶಕ ಅಥವಾ ಅನಾಸಕ್ತ ಕರ್ಮಪ್ರಭಾವದರ್ಶಕ ವಚನಗಳನ್ನು 'ಕರ್ಮಸನ್ಯಾಸ'ವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆಂದು ಜಗ್ಗಿ ಎಳೆದು ಎಲ್ಲರೂ ಪ್ರಯತ್ನ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನು ಕರ್ಮ ಸನ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆಂಬುದು ಅನಿರ್ಣೀತವಾಗಿ ಹಾಗೆ ಉಳಿದಿದೆ. ಇಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಆರೂ ಶ್ಲೋಕಗಳು ನಿಷ್ಠೆಯ ಎರಡೂ ತರಹಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವವೆಂದು ನಮಗೆ ಕಂಡು ಬಂತು. ಅರ್ಥಾತ್ ಕರ್ಮಸನ್ಯಾಸದವರ್ಣನೆಯೂ ಈ ಆರರಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ. ೪-೩೪ ಗುರೂಪದಿಷ್ಟ ಜ್ಞಾನ ಮಾರ್ಗವೇ ಗೀತೆಯ ಸಾಂಖ್ಯವಿದ್ಯಾ. ಅದೇ ಕರ್ಮ ಸನ್ಯಾಸ ವಿಧಾ ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂ ಯೋಗ ಸಂಸಿದ್ಧ ವಿಧೆಯು ೪-೩೮-೩೯ ಶ್ಲೋಕಗಳು. ಅವೇ ಕರ್ಮಯೋಗವಿದ್ಯೆ. ಇವೆರಡಕ್ಕೆ ಮುಂದೆ ೫-೫ ರಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನು 'ಸಾಂಖ್ಯ' 'ಯೋಗ' ಗಳೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಮೂರನೆ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕೃಷ್ಣನು ಇವೇ ಶಬ್ದಗಳನ್ನೇ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇವೇ (ವರ್ಣ) ಕರ್ಮಸನ್ಯಾಸ (ವರ್ಣ) ಕರ್ಮ ಯೋಗಗಳು".

"ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ೪-೩೮-೩೯ ರಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲಿಖಿತವಾದ 'ಸ್ವಯಂ ಯೋಗ ಸಂಸಿದ್ಧ ವಿಧಾ'ವೇ ಗೀತೋಕ್ತ ಕರ್ಮಯೋಗ ವಿಧಾ. ಆದರೆ ಅದರಂತೆ ೪-೩೪ ರಲ್ಲಿ तद्विद्धि प्रणिपातेन ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಗುರೂಪದಿಷ್ಟ ವಿಧಾವೇ ವರ್ಣಕರ್ಮ ಸನ್ಯಾಸ ದರ್ಶಕವೆಂದು ತಿಳಿಯಲಿಕ್ಕೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಶಬ್ದವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಟೀಕಾಕಾರರೂ ಜ್ಞಾನಪ್ರಭಾವದರ್ಶಕ, ಅನಾಸಕ್ತ ಕರ್ಮಪ್ರಭಾವದರ್ಶಕ ಶಬ್ದಗಳನ್ನೇ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಹಾಗೂ ಹೀಗೂ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಯತ್ನಿಸಿ ದ್ದಾರೆ.

ಅರ್ಜುನನು ಕ್ಷತ್ರಿಯನಾದುದರಿಂದ ಈ ತರಹ ಯೋಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸ ಬೇಕಾದರೆ ತನ್ನ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಬದಿಗೊತ್ತಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸ ಬೇಕಾಗುವದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಅವನು ವರ್ಣಕರ್ಮ ಸನ್ಯಾಸವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಿ ೫ ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ 'ಕರ್ಮಯೋಗ ಕರ್ಮ ಸನ್ಯಾಸಗಳೆರಡನ್ನೂ ಉಪದೇಶ ಮಾಡುತ್ತೀಯಾ' ಎಂದು ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಮೂದಲಿಸಿದನು.

ಅಂತೂ ಕರ್ಮಸನ್ಯಾಸ ವಿಧಾ ಎಂದರೆ ಸಾಂಖ್ಯ ವಿಧಾ ಮತ್ತು ಗುರೂಪದಿಷ್ಟ ಜ್ಞಾನಯೋಗ ವಿಧಾದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಸನ್ಯಾಸವು ಕ್ಷತ್ರಿಯನಿಗೆ ಅಪರಿಹಾರ್ಯವಿದೆ, ಈ ಎರಡು ಮಾತುಗಳು ಸಿದ್ಧನಾದವು. ಮತ್ತು ಕರ್ಮಯೋಗ ಜ್ಞಾನಯೋಗಗಳೆರಡೂ ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೆಂದು ಗೀತೆಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಿದೆಯೆಂದು ಎದರ ಮೇಲಿಂದ? ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವು ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿರ್ವಾಣಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದು. ಟೀಕಾಕಾರರು ಬ್ರಹ್ಮ ನಿರ್ವಾಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದೇ ಹೇಳಿ ದ್ದಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ೪-೩೪ ರಿಂದ ೩೯ ವರೆಗಿನ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿಯು ಗೌಣವೆನಿಸಿ ರುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಮಾತ್ರ ಅವೆರಡ (೫-೨) ರಲ್ಲಿ निःश्रेयसकरावुभौ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ 'ज्ञानं निःश्रेय इत्याहुः वृद्धाः निश्चितदर्शिनः ನಿಶ್ರೇಯಸ್ ಎಂದರೆ आत्मज्ञान ವೆಂದೇ ಅರ್ಥವೆಂದು ಮಹಾ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಸಾಂಖ್ಯಮತದ ವರ್ಣನೆಯೆಂದು ಟೀಕಾಕಾರರು ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ತಂದಿಲ್ಲ. ಅಂತೂ योग ಮತ್ತು सांख्य ಇವೆರಡೂ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ಮಾರ್ಗಗಳೆಂದು ಭಗವಂತನು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾನೆ. ಅಂತೂ ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ೧) ಗುರೂ ಪದಿಷ್ಟ ೨) ಸ್ವಯಂಯೋಗಸಂಸಿದ್ಧ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಒಂದು ಗೂಡಿಸಿದ್ದೇ ಜ್ಞಾನ ಯೋಗ ಕರ್ಮಯೋಗಗಳೆನ್ನುವದು ಸ್ಪಷ್ಟವದೆ.

ಶ್ರೀ ಖರೆಯವರ ವಿವೇಚನೆಯಲ್ಲಿ ೧) ಎಲ್ಲ ಟೀಕಾಕಾರರಿಗೂ ಹೊಳದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಸಾಮೂಹಿಕ-ಅಪಾದನೆಯು ಸರಿಯಲ್ಲ; ವಿಂಗಡಿಸಿ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ೪-೩೪ ರಿಂದ ೩೯ ರ ಗುರೂಪದಿಷ್ಟ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ स्वयंयोगसंसिद्ध ಎನ್ನುವದನ್ನು ಬೇರೆ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಗುರುಗಳಿಲ್ಲದೇ ಸ್ವಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಈ ಉಪಾಸನಾಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಅವ ಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಗೀತೆಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವದೆ. ಸ್ವಪ್ರಯತ್ನ ಗುರುಗಳ ಮಾರ್ಗ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆಯಬೇಕು. स्वयं ಅನ್ನುವದನ್ನು योगसंसिद्धः ಅನ್ನುವ ದಕ್ಕೆ ಹಚ್ಚಿ ಈ ತರಹದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಖರೆಯವರು ಹಚ್ಚಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ स्वयं विंदति ಎಂದು ಅನ್ವಯ ಹಚ್ಚಿ 'ಯೋಗದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ತಾನೇ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾರ್ಗಗಳಿಗೆ ಅವ ಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ.

ಪೂರ್ಣ ಕರ್ಮಸನ್ಯಾಸ ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ ಇಷ್ಟವೂ ಅಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಫಲಸನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ ಭಗವಂತ. ಆದುದರಿಂದ ಭಗವಂತ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕರ್ಮ ಸನ್ಯಾಸವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿಲ್ಲ. ಉಪದೇಶಿಸಿದಂತೆ ತೋರುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಅರ್ಜುನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ ಖರೆಯ ವರ ಸಂಶೋಧನೆ ಮಳಲಿನಲ್ಲಿ ಎಣ್ಣೆ ತೆಗೆದಂತೆ ಇದೆ. ೪-೪೧ ರಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ योग-सन्यस्त कर्माणं ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕರ್ಮ ಸನ್ಯಾಸವನ್ನು ಭಗವಂತ ಹೇಳಿದನೆಂದು ತಿಳಿದು ಕೊಂಡ ಅರ್ಜುನ. ಆದರೆ ನಿಜವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಫಲಸನ್ಯಾಸ ಮಾತ್ರ. (काम्यानां कर्मणां न्यासं संन्यासं कवयो विदुः) ಆದುದರಿಂದ ಆಪಾತತಃ ತೋರುವ ಕರ್ಮ ಸನ್ಯಾಸದಿಂದ ಅರ್ಜುನ ಗೊಂದಲದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದುದ್ದು ಟೀಕಾಕಾರರು (ಕೆಲವ ರಾದರೂ) ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದನ್ನು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತಾರದೆ ಎಲ್ಲ ಟೀಕಾಕಾರರನ್ನು ಹಗುರಾಗಿ ಎಣಿಸಿದ್ದು ಸರಿಯಾದ ಮಾರ್ಗವಲ್ಲ. ಇವರು ಹುಡುಕಿದ ಕರ್ಮಸನ್ಯಾಸವೂ ಆಪಾತತಃ ತೋರಿದ್ದೇ ಹೊರತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದುದಲ್ಲ. ನಿಶ್ರೇಯಸ್ ಎಂದರೆ ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನ ವೆಂದು ಅರ್ಥವಿದ್ದರೂ ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನವಾದ ಮೇಲೆ ಮುಕ್ತಿ ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿ ಬರುವದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಿರ್ವಾಣವೆಂದು ಅರ್ಥವಾಗಬಹುದು ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕಾರಣವನ್ನು ಕಾರ್ಯದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಮಣ್ಣನ್ನು ಇಷ್ಟು ಸಿಂಗರಿಸುವದು ಏಕೆ?' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ದೇಹವೆಂದೇ ಅರ್ಥ. ಆದುದರಿಂದ ಇವೆರಡೂ ಯೋಗಗಳು ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಆಹುದು; ಅದರ ದ್ವಾರದಿಂದ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಅಹುದು. ಈ ಕಾರಣದ ಸಲುವಾಗಿಯೂ ಟೀಕಾಕಾರರನ್ನು ತೆಗಳುವ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ.

ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರಿಯವದು ಈ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ :-ಆತ್ಮಸುಖದ ಸವಿಯು ಅವನಿಗೆ ಹತ್ತಿದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ರಮಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಮನಸಿನ ಭಿಡೆಕಾಯುವದಿಲ್ಲ. ಏಂತಕರಿಗೆ ಮರುಳಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಶ್ರದ್ಧಾಬುದ್ಧಿಯ ಸಂಗತಿಯಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಸಂತೋಷ ದೊರೆತಿದೆ. ಅವನಿಗೇ ಅಖಂಡ ಮತ್ತು ನಿರ್ದೋಷ ಶಾಂತಿಯಿಂದ ತುಂಬಿದ ಜ್ಞಾನವು ನಿಃಸಂಶಯ ವಾಗಿ ಹುಡುಕುತ್ತ ಬರುತ್ತದೆ. ಆ ಜ್ಞಾನವು ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ ಕೂಡಲೇ ಶಾಂತಿಯು ಉದ್ಭವಿಸಿ ಆತ್ಮಬೋಧದ ವಿಸ್ತಾರವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಯಾವ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೂ ಅವನಿಗೆ ಶಾಂತಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ ತನ್ನಮೇಲಿನ ಭಾವನೆಯು ಉಡಗಿ ಹೋಗುತ್ತಿದೆ ಹೀಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಜ್ಞಾನ ಬೀಜದ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ಎಷ್ಟೆಂದು ವರ್ಣಿಸಲಿ ! ಆದುದರಿಂದ ಇಷ್ಟೇ ಸಾಕು !".

अज्ञश्च अश्रद्दधानश्च संशयात्माविनश्यति ।
नायं लोकोऽस्ति न परो न सुखं संशयात्मनः ॥४०॥

ಆಸ್ತಿಕ್ಯಬುದ್ಧಿ ಹೀನನೂ ಅಜ್ಞಾನಿಯೂ ಅನ್ಯಥಾಜ್ಞಾನಿಯೂ ಮತ್ತು ಸಂಶಯ ಕ್ಕೊಳಗಾದ ಮನುಷ್ಯನೂ ನರಕಾದ್ಯನರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂಶಯ ಗ್ರಸ್ತನಿಗೆ ಈ (ಮನುಷ್ಯ)ಲೋಕವೂ ಇಲ್ಲ.ಸ್ವರ್ಗಾದಿಲೋಕವೂ ಇಲ್ಲ; ಸುಖವೂ ಇಲ್ಲ.

ವಿಶೇಷ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :— ರಾಘವೇಂದ್ರತೀರ್ಥರು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಂತರಂಗ ಸಾಧನವಾದ ಶ್ರದ್ಧೆಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವರ ಸಾಧನವಾದ ಶ್ರದ್ಧೆಯೂ ಲೋಪವಾದರೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ಸಂಶಯವಿಪರ್ಯಜ್ಞಾನವುಳ್ಳವರಿಗೆ ಅನಿಷ್ಟವು ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (ज्ञानतत्साधनयोरभावे तद्विरोधिविपरीत ज्ञानादौ च अनिष्ठमाह)

ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ಇದನ್ನು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ವಿವೇಚಿಸಿದ್ದಾರೆ— ಅಜ್ಞನೆಂದರೆ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಬಂದ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದವನು ಎಂದು ಅರ್ಥ; ಉಪದೇಶ ದಿಂದ ಬಂದ ಜ್ಞಾನವು ಬೆಳೆಯುವದರಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇಲ್ಲದವನು ಮತ್ತು ತ್ವರೆ ಮಾಡದವನು; ಉಪದೇಶ ಹೊಂದಿದ ಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂಶಯ ತಾಳುವವನು ನಾಶಹೊಂದುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಗ. ವಿ. ತುಳುಪುಳೆಯವರು ತಮ್ಮ ಭಗವದ್ಗೀತಾದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ :– ಶ್ರದ್ಧಾ, ಇಂದ್ರಿಯನಿಗ್ರಹ ಮತ್ತು ಈಶ್ವರಚಿಂತನಗಳು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯಬೇಕು....... ಶ್ರದ್ಧಾ ಎಂದರೆ ಬರೀ ವಿಶ್ವಾಸವಲ್ಲ. ಈಶ್ವರ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಸೆಳತಬೇಕು. ಪರಮೇಶ್ವರನ ಮೇಲೆ ವಿಶ್ವಾಸ; ಪರಮಾರ್ಥದ ಮೇಲೆ ವಿಶ್ವಾಸ; ಭಕ್ತಿಗೆ ಭಗವಂತನು ಒಲಿಯುತ್ತಾನೆಂದು ವಿಶ್ವಾಸ; ಭಗವಂತನ ಪ್ರಾಪ್ತಿ ಯಿಂದ ಜೀವನ ಧನ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಂಬ ವಿಶ್ವಾಸ.

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ—ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸಂಶಯ ಬೇಡ ! ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಂಶಯ ಪಾಪಕರವಾದುದು. ಅದು ಹೇಗೇಂದರೆ– ಈ ಶ್ಲೋಕವು ಹೇಳುತ್ತದೆಂದು ಸಂಗತಿಯು ಸಂಶಯಾತ್ಮನು ಕೆಡುವಷ್ಟು ಅಜ್ಞನು, ಅಶ್ರದ್ಧನೂ ಕೆಡುವದಿಲ್ಲೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಸಂಶಮಾತ್ಮ ಶಬ್ದವನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ Agnostic ಎಂದು ಭಾಷಾಂತರಿಸಿ ದ್ದಾರೆ. ಇವನು ದೇವರು ಇದ್ದಾನೆಂಬ ದೈವವಾದಿಯೂ ಅಲ್ಲ; ದೇವರಿಲ್ಲಯೆಂಬ ನಾಸ್ತಿಕನೂ ಅಲ್ಲ; ಆದುದರಿಂದ ಅವನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಾನಂತೆ :— "Oh God, if there be God; I, if I am, pray to you if that is fruitful ದೇವರೇ ! ದೇವರಿದ್ದರೆ; ನಾನು ! ನಾನಿದ್ದರೆ; ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತೇನೆ; ಫಲ ದಾಯಿಯಾಗಿದ್ದರೆ !!"

ರಾಮಕೃಷ್ಣರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ :– "Unless one has the faith of a baby one cannot have access to the Lord, If mother points

to somebody and says– "He is your brother" The baby believes it. The grace of the Lord comes to him who has this kind of faith. The calculative and doubtful estrange themselves from the Divine." (ಹಸುಗೂಸಿನಂತೆ ನಿಃಸಂಕೋಚವಾಗಿ ಯಾವನಿಗೆ ನಂಬಿಗೆಯಿಲ್ಲ ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಭುವಿನ ಬಳಿ ಪ್ರವೇಶವಿಲ್ಲ. ತಾಯಿಯು ಯಾರನ್ನಾದರೂ ತೋರಿಸಿ ಇವನು ನಿನ್ನ ಅಣ್ಣನೆಂದರೆ ಆ ಕೂಸೂ ನಂಬುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ನಂಬಿಗೆ ಇದ್ದವನಿಗೆ ಪ್ರಭುವಿನ ಪ್ರಸಾದವು ದೊರೆಯುತ್ತಿದೆ. ಲೆಕ್ಕ ಹಾಕುವ ಸಂಶಯ ಪಿಶಾಚಿ ಬಡಿದವನಿಗೆ ದೇವರು ದೂರನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಪ್ರಭುಪಾದರು ಹೇಳಿದಂತೆ "ದೇವರಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿಲ್ಲದವರು ಮತ್ತು ಅಪೌರುಷೇಯ ವೇದದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿಲ್ಲದವರು ಇಲ್ಲಿ ಸುಖಕಾಣರು; ಅಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುವದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸಬೇಕು. ಆಗ ಅವನು ಜ್ಞಾನದ ಸೋಪಾನ ಏರುವನು. ಆಗ ಅವನಿಗೆ ಅನಂತನ ಅನುಗ್ರಹ ದೊರೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಅರ್ಹತೆ ಬರುವದು."

योगसंन्यस्त कर्माणं ज्ञानसंछिन्नसंशयं
आत्मवंतं न कर्माणि निबध्नंति धनंजय ॥४१॥

ಎಲೈ ಅರ್ಜುನನೇ, ಯಾವನು ಯೋಗದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಕರ್ಮಫಲಗಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿದ್ದಾನೆ, ಯಾವನು ತನ್ನ ಸಂಶಯವನ್ನು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಾಶಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ, ಯಾವನು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯುಳ್ಳವನಿದ್ದಾನೆ ಅವನನ್ನು ಕರ್ಮಗಳು ಬಂಧಿಸುವದಿಲ್ಲ.

ವಿಶೇಷ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :–

कर्माणि = ಕರ್ಮಗಳು (ಇಂಥವನವು) ಈಗ ಮಾಡಿದವು ಬಂಧಕವಾಗುದಿಲ್ಲ. C. M. ಪದ್ಮನಾಭಾಚಾರ್ಯರು 'ಹಿಂದೆ ರಾಶಿಯಾಗಿ ಕೂಡಿಬಿದ್ದ ಸಂಚಿತ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನು ಬಿಟ್ಟಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವೂ ಬಂಧಕವಾಗುವದಿಲ್ಲೆಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಆದರೆ ೩೬ ಮತ್ತು ೩೭ ರಲ್ಲಿ ಕರ್ಮದ ವಿಚಾರ ನಡೆದಿದೆ. ಈಗ ಅರ್ಜುನನನ್ನು ಯೋಗವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಎದ್ದು ನಿಲ್ಲಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವದೇ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಆದುದರಿಂದ ಘೋರ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಅವು ಬಂಧಕನಾಗುವದಿಲ್ಲೆಂದು ಹೇಳುವದು ಅವಶ್ಯಕ. ಹೀಗೆ ಯುದ್ಧ ಕೈಕೊಂಡು ಹಿಂಸೆಮಾಡಿದರೂ ಸಹ "ಅವು ನಿನಗೆ ಬಂಧಕವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಯುದ್ಧಮಾಡು" ಎಂದು ಕೃಷ್ಣನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ आत्मवंतं – ಆತ್ಮ ೧) ಪರಮಾತ್ಮಾ ೨) ಮನಸು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಆಶ್ರಯಿಸಿದವನು. ಆದುದರಿಂದ ರಾಘವೇಂದ್ರರು ವಿವೃತಿಯಲ್ಲಿ परमात्मभक्तं ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಶಂಕರಾನಂದರು आत्मन् ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ 'ಎಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಂದು

ನೋಡುವವನು' ಇದು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಮಾಡುವ ಅರ್ಥ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರೂ ರಾಮಾನುಜರೂ आत्मा ಎಂದರೆ ಮನಸು ಎಂದು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು अप्रमत्त ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದಾರೆ. ಆನಂದಗಿರಿಯವರು ಪ್ರಮತ್ತ ನೆಂದರೆ ವಿಷಯ ಪರವಶನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ 'ಆತ್ಮವಂತಂ' ಎಂದರೆ ವಿಷಯ ಪರವಶ ನಾಗದವನು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಇನ್ನು ರಾಮಾನುಜರು आत्मवंतं ಎಂದರೆ मनस्विनं ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ केनापि अविचाल्यत्वं ಯಾವದರಿಂದಲೂ ಚಾಂಚಲ್ಯ ಹೊಂದದ ಎಂದು ದೇಶಿಕರು ಅರ್ಥಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ (आत्मवंतं) ನೀಲಕಂಠರು ಶಮದಮಸಂಪನ್ನರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಇನ್ನು ಮೊದಲಿನ ಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯ योग ಯಾವದು ? ಆ ಯೋಗದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಕರ್ಮಸನ್ಯಾಸ ಮಾಡುವದು ಹೇಗೆ ? ಇದನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಅನುಯಾಯಿಗಳು योग ವೆಂದರೆ परमार्थदर्शनलक्षणेन योगेन सन्यस्तानि कर्माणि येन. "ಪರಮಾರ್ಥದರ್ಶನವೆಂಬ ಯೋಗದಿಂದ ಕರ್ಮಸನ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದ" ಆನಂದಗಿರಿಯವರು ಸನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ೧) ವೈಧಸನ್ಯಾಸ (ವಿಧಿ ನಿಮಿತ್ತಕ ಸನ್ಯಾಸ। ೨) ಫಲಸನ್ಯಾಸ (ಫಲವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬಿಡುವದು); ವೈಧಸನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಪರಮಾರ್ಥದರ್ಶನವು ಪರೋಕ್ಷ (ಶ್ರುತಿ ಯುಕ್ತಿ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ಐಕ್ಯ ಜ್ಞಾನವು) ಆದರೆ ಫಲಸನ್ಯಾಸ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನವು ಅಪರೋಕ್ಷವಾದುದು (ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಅನುಭವ). ನೀಲಕಂಠರು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕರ್ಮತ್ಯಾಗ ಕರ್ಮಫಲ ತ್ಯಾಗ ಎರಡನ್ನೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ :—संन्यस्तानि फलतः स्वरूपतः वा त्यक्तानि कर्माणि ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಆತ್ಮ ಈಶ್ವರರ ಐಕ್ಯ ದರ್ಶನದಿಂದ ಎಲ್ಲ ಸಂಶಯಗಳನ್ನೂ ದೂರವಮಾಡಿಕೊಂಡು (ಹೀಗೆ ಯೋಗ್ಯ ಸನ್ಯಸ್ತಕರ್ಮನಾಗಿ) ಈ ಜ್ಞಾನಯೋಗದಿಂದ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ (ಮಾಡುವದನ್ನು) ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡುವದರಿಂದ ದುಷ್ಟಕರ್ಮಗಳು ಅವನನ್ನು ಬಂಧಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟು ಅನಿಷ್ಟ ಫಲಗಳು ಮುತ್ತುವದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಒಂದು ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ವುಂಟು. ಯೋಗವೇ ಜ್ಞಾನವಾಗಿದ್ದರೆ ಭಗವಂತ ज्ञानसन्यस्त कर्माणं ಎಂದು ಹೇಳ ಬಹುದಿತ್ತಲ್ಲ. !!

ಆದರೆ ಇವರ ಅನುಯಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದ ಮಧುಸೂದನ ಸರಸ್ವತಿಯವರ ಯೋಜನೆ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಎರಡು ಕಲ್ಪಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಮೊದಲಿನ ಕಲ್ಪದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಇದು "योगेन भगवदाराधनलक्षणसमत्वबुद्धिरूपेण सन्यस्तानि भगवति समर्पितानि कर्माणि येन. ಭಗವದಾರಾಧನ ಲಕ್ಷಣವಾದ ಸಮತ್ವ ಬುದ್ಧಿರೂಪವಾದ ಯೋಗದಿಂದ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುವವನು". ಎಂದು ಅರ್ಥ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ೨ನೇ ಅಧ್ಯಾಯ

೪೮ ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಕರ್ಮಯೋಗವು (समत्वं योग उच्यते) ಕರ್ಮಗಳ ಸನ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಫಲೇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಬಿಡುವದು ಎಂಬುದು ಇವರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಇವರ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾದ ವೇಂಕಟನಾಥರು ಇವರಕ್ಕಿಂತ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ಎರಡು ಕಲ್ಪಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಒಂದು ಕಲ್ಪವಲ್ಲ. ಇದೇ ಒಂದೇ ಕಲ್ಪವು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀಧರರೂ ಈ ಮಾರ್ಗವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವೆಂಕಟನಾಥರು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ– "योगेन ईश्वराराधनार्थं कर्मानुष्ठानलक्षणेन सन्यस्तानि भगवति समर्पितानि कर्माणि येन."

ರಾಧಾಕೃಷ್ಣನ್ನರು ಮಧುಸೂದನರ ಡುಬ್ಬ ಚಪ್ಪರಿಸಿ ಪಾರಾಗಿದ್ದಾರೆ. Hill ರು ಹೇಗಾದರೂ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಬರುವಂತೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ರೀತಿಯಿಂದ ಶ್ಲೋಕದ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ರಾಘವೇಂದ್ರತೀರ್ಥರು ಇದನ್ನೇ ದೃಢೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ :– भगवति मनोयोगेन तस्मिन् सन्यस्तं समर्पितं कर्म येन.

ಅಂತೂ ಗೀತಾಕಾರರಿಗೆ ಕರ್ಮಯೋಗದಿಂದ ಕರ್ಮದ ಫಲ ಪರಿತ್ಯಾಗವೇ ಇಷ್ಟವಾದುದು, ಸಂಪೂರ್ಣ ಕರ್ಮತ್ಯಾಗವೂ ಸಾಧ್ಯ ಅಲ್ಲ ಇಷ್ಟವೂ ಅಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸಮ್ಮತವಾದುದು. ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಕರ್ಮ ಮಾಡುವದನ್ನೇ ಬಿಂಬಿಸಬೇಕಾದುದರಿಂದ ಭಗವಂತನು ಅವನಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಕರ್ಮತ್ಯಾಗವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಲಾರ. ಮೇಲಾಗಿ ಕರ್ಮಬಂಧದಿಂದ ಮೋಚನವನ್ನು ಪಡೆಯುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನು ಭಗವಂತನು ಸಾರಿದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಗಳು ಬಂಧಿಸುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಯೋಗದಿಂದ ಕರ್ಮಯೋಗವೇ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಉದ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರಬೇಕು.

ಲೊ. ಟಿಳಕರು ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಮೇಲಿನ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ :– ಯೋಗದ ಆಶ್ರಯದಿಂದ ಅರ್ಜುನನ್ನು ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಅಣಿ ಮಾಡುವದೇ ಉದ್ದೇಶವಿದ್ದುದರಿಂದ ಯೋಗ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕರ್ಮಯೋಗವೆಂದೇ ಅರ್ಥಮಾಡುವದು ಅವಶ್ಯವದೆ.

ಆದರೆ योगसन्यस्तकर्माणं ಎಂದರೆ "ಕರ್ಮಯೋಗದ ಆಶ್ರಯದಿಂದ ಯಾರು ಕರ್ಮ ಎಂದರೆ ಕರ್ಮ ಬಂಧನವನ್ನು ತೆಗೆದು ಒಗೆದವನು" ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಒಡ್ಡಿದ್ದಾರೆ. "ಗೀತೆಯ ಈ ಎರಡು ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ज्ञान ಮತ್ತು कर्मयोग ಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಯೋಗಗಳ ಸಮುಚ್ಚಯದಿಂದ ಕರ್ಮ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಉಪದೇಶ ನಡೆದಿದೆ......... ಇಲ್ಲಿ ಬರೀ ಕರ್ಮದಿಂದಾಗಲೀ ಬರೀ ಜ್ಞಾನದಿಂದಾ

ಗಲೀ ಏನೂ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಒಂದನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸದೇ ಜ್ಞಾನ ಕರ್ಮ ಸಮುಚ್ಚಯಾತ್ಮಕ ಕರ್ಮಯೋಗದ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಮಾಡಿ ಯುದ್ಧ ಮಾಡೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ" ಎಂದು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ ಆದರೆ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ ಟಿಳಕರಿಗೆ ಜ್ಞಾನ ಕರ್ಮ ಸಮುಚ್ಚಯವಾದವು ಕೂಡುವದಿಲ್ಲ. ಐಕ್ಯಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದೊಡನೆ ಕರ್ಮ ನಿಲ್ಲುವದೇ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅವೆರಡರ ಸಮುಚ್ಚಯ ಜ್ಞಾನಾನಂತರ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಟಿಳಕರಲ್ಲಿ ಇಂದೊಂದು ದೊಡ್ಡ ನ್ಯೂನತೆಯು.

ಆದರೆ ದ್ವೈತ ಮತದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಜ್ಞಾನ ಭಕ್ತಿ ಕರ್ಮಗಳ ಸಂತಲಿತವಾದುದೇ ಕರ್ಮಯೋಗವೆನಿಸುವದರಿಂದ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಏನೂ ತೊಂದರೆಯೆನಿಸುವದಿಲ್ಲ.

तस्मादज्ञानसंभूतं हृत्स्थं ज्ञानासिनात्मनः ।
छत्वैनं संशयं योगमातिष्ठोत्तिष्ठ भारत ॥४२॥

ಆದುದರಿಂದ (ಜ್ಞಾನೋಪಾಯವನ್ನು ಆಚರಿಸುವದರಿಂದ ಫಲವಿದ್ದುದರಿಂದ, ಆಚರಿಸದಿದ್ದರೆ ಅನರ್ಥವಾಗುವದರಿಂದ) ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಹೃದಯದಲ್ಲಿರುವ ಕರ್ಮಾಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಸಂಶಯವನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮ ವಿಷಯಕವಾದ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಖಡ್ಗದಿಂದ ಕತ್ತರಿಸಿ ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನು ಆಚರಿಸು ! ಏಳು!!

ವಿಶೇಷ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :— ಯುದ್ಧರೂಪ ಸ್ವೋಚಿತ ಕರ್ಮವನ್ನು ಅದು ಬಂಧಕವಾಗದಂತೆ ಆಚರಿಸಬೇಕಾದರೆ ಫಲಾಶೆಯನ್ನು ತೊರೆದು ಪರಮಾತ್ಮನ ಆರಾಧನೆಯೆಂದು ಕೈಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಮಾತನ್ನೇ ಸಂಗ್ರಾಹಕವಾಗಿ तस्मात् ಎನ್ನುವದರಿಂದ ಭಗವಂತನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

हृत्स्थं — ಹೃದಯವೆಂದರೆ ಮನಸು. ಸಂಶಯ ಹುಟ್ಟುವದು ಮನಸಿನಲ್ಲಿ; ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟುವದೂ ಅಲ್ಲಿಯೇ. ಆದುದರಿಂದ ಮನಸಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಂಶಯವನ್ನು ಮನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಜ್ಞಾನವು ದೂರ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದು ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಸಂಶಯ ಮಾನಸಿಕವಾದುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಸಾಮಗ್ರಿಗಳುಬೇಕು. ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ತೋರುವದು 'ಮನುಷ್ಯನೋ ಕಂಬವೋ' ಎಂದು ಸಂಶಯ ಬರಬೇಕಾದರೆ ೧) ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಸಾದೃಶ್ಯಬೇಕು. ಎರಡೂ ಉದ್ದಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ೨) ಆದರೆ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಎಂದು ನಿಶ್ಚೈಸುವ ಧರ್ಮವು ನಮಗೆ ಕಂಡಿರಬಾರದು. ಮನುಷ್ಯನೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಅದರ ಕೈ ಕಾಲುಗಳು ತೋರದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಸಂಶಯ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ನಾವು ಗೆಲ್ಲುತ್ತೇವೊ ಅವರು ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾರೊ' 'ಯುದ್ಧದಿಂದ ಪಾಪ ಬರುವದೋ ಪುಣ್ಯ ಬರುವದೋ' ಮೊದಲಾದವು ಸಂಶಯದ ಆಕಾರಗಳು ಜ್ಞಾನವು 'ಜಯ ಸಿಕ್ಕರೆ ರಾಜ್ಯ; ಮರಣದಿಂದ ಸ್ವರ್ಗ' ಎನ್ನುವ ಜ್ಞಾನ ಈ ಸಂಶಯವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವದು. ಸ್ವೋಚಿತ ಕರ್ಮ ಆಚರಣೆಯಿಂದ ಪುಣ್ಯ ಬರುವದು ಪಾಪ ಬರು

ವದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಎರಡನೇ ಸಂಶಯವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವದು. ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಆಕಾರದ ಸಂಶಯಗಳನ್ನು ಅದೇ ಆಕಾರದ ಜ್ಞಾನವು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಸಂಶಯ ಗಳಿಗೂ ಬೀಜಭೂತ ಸಂಶಯವೆಂದರೆ ದೇವರ ವಿಷಯಕವಾದ ಸಂಶಯ; ಅದು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ದೇವರ ವಿಷಯಕವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಆ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಡೆದೊಡಿಸಿ ಆ ಸಂಶಯವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವದು.

आत्मनः ಶಬ್ದವನ್ನು संशयं ದೊಡನೆಯೂ ज्ञानासिना ಇದರೊಳಗಿನ ज्ञान ದೊಡನೆಯೂ ಜೋಡಿಸಬೇಕು.

ಲೊ. ಟಿಳಕರು ಉಪನಿಷತ್ತನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ :— "ಈಶಾವಾಸ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ೧೧ ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ (विद्यां चाविद्यां च यस्तद्वेदोभय सह । अविद्यया मृत्युं तीर्त्वा विद्यया मृतमश्नुते ॥११॥) ವಿದ್ಯಾ ಮತ್ತು ಅವಿದ್ಯೆಗಳ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತ ಎರಡನ್ನೂ ಬಿಡದ ಹಾಗೆ ಆಚರಣೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಗೀತೆಯ ಇವೆರಡು ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಯೋಗ (ಕರ್ಮ) ಇವುಗಳ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉಪಯೋಗ ತೋರಿಸಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕರ್ಮಗಳ ಸಮುಚ್ಚಯದಿಂದ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ.

ಇಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿದ್ದು ಸರಿಯೇ ಆದರೆ ಆ ವಿದ್ಯೆಗೆ ಕರ್ಮವೆಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿದ್ದು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಮೂಲ ಜ್ಞಾನ ಬಂದೊಡನೆ ಕರ್ಮವು ದೂರ ಸರಿಯುತ್ತದೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಟಿಳಕರು ಸರಳವಾಗಿ ನುಂಗಿ ಜ್ಞಾನ ಕರ್ಮಗಳ ಸಮುಚ್ಚಯ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಬಹುದೊಡ್ಡ ಅಸಂಗತಿ. ಆದುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಮಿಥ್ಯಾ ಜ್ಞಾನವೇ ಅರ್ಥ. ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ (ಎಂದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯ ನಿಂದೆಯಿಂದ) ಮರಣವನ್ನು ದಾಟಿ ವಿದ್ಯಾ ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ ಟಿಳಕರಿಗೆ ಈ ಮಂತ್ರದಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಕರ್ಮಗಳ ಸಮುಚ್ಚಯಕ್ಕೆ ಸಮಾಖ್ಯೆಯು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಿಂದ ದೊರೆಯುವದಿಲ್ಲ.

೪ ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯ

ಈ ಅಧ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನ ಯೋಗವೆಂದು ಹೆಸರು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಭಗವಂತನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನವು ಇದರಲ್ಲಿ ಓತಪ್ರೋತವಾಗಿ ತುಂಬಿದೆ. ಈ ಜ್ಞಾನ ಜ್ಯೋತಿ ಯನ್ನು ನಿರಂತರ ಕಾಯ್ದಿಡಲಿಕ್ಕೆ ಭಗವಂತನು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಪತಿ ಗಳಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಈ ಯೋಗವನ್ನು (ಭಾಗವತ ಧರ್ಮವನ್ನು) ವಿವಸ್ವಾನನಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸಿದನು. ಅವನು ತನ್ನ ಮಗನಾದ ಮನುವಿಗೆ ಅದನ್ನು ಇತ್ತನು. ಆ ಮನುವು ಇಕ್ಷ್ವಾಕು ಮೊದಲಾದ ರಾಜರುಗಳಿಗೆ ಈ ಧರ್ಮವನ್ನು

ನೀಡಿದನು. ಅದನ್ನು ಅವರು ರಾಜರಿಗೂ ಋಷಿಗಳಿಗೂ ಇತ್ತರು. ಹೀಗೆ ಕಾಲ ಕ್ರಮದಿಂದ ಅದು ಕಾಂತಿಹೀನವಾಯಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ಗೌತಮರ ಶಾಪದಂಥ ಶಾಪ ಗಳು ಕೂಡಿರಬಹುದು. ಈಗ ಅದನ್ನು ಭಗವಂತನು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸಿದ ಕೂಡಲೇ ಆ ಭಾಗವತ ಧರ್ಮದ ನಂದಾದೀಪವು ಮತ್ತೆ ಬೆಳಗಹತ್ತಿತು.

ಕೃಷ್ಣನು ಇಂದಿನವನು ವಿವಸ್ವತನು ಪ್ರಾಚೀನನು. ಕೃಷ್ಣನು ಹೇಗೆ ವಿವಸ್ವಾನ ನಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸಿದನೆಂಬ ಸಂಶಯವು ಅರ್ಜುನನ್ನು ಕಾಡಿತು. ಅದರಂತೆ ಅವನು ಕೇಳಿಯೂ ಬಿಟ್ಟನು. ಭಗವಂತನು ತನಗೆ ಬಹು ಅವತಾರಗಳುಂಟು; ತಾನೂ ನಿತ್ಯನು ಅರ್ಜುನನೂ ನಿತ್ಯನು. ಅವನಿಗೂ ಅನೇಕ ಜನ್ಮಗಳುಂಟು. ಭಗವಂತನು ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಅವತಾರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬಲ್ಲನು; ಆದರೆ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ತನ್ನ ಪೂರ್ವ ಜನ್ಮ ಗಳ ಸ್ಮರಣೆ ಇಲ್ಲ. ಭಗವಂತನು ಸರ್ವಜ್ಞನು. ಅವನು ಹಿಂದಿನ ಮುಂದಿನ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ ಅವನ ಅವತಾರ ಒಂದು ಗೂಢವು. ಅವನು ಜನನ ಮರಣ ರಹಿತನಾದುದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಾಕೃತ ದೇಹದ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ ದಂತೆ ಅವನು ಅವತರಿಸಿ ಮನುಷ್ಯನಂತೆ ನಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಲೀಲೆಗಾಗಿ ತಾಯಿ ತಂದೆ ಗಳ ಸಂಬಂಧ ತಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ತಮೋಭಿಮಾನಿಯಾದ ದುರ್ಗೆಯು ಜನರನ್ನು ಮೋಹ ಗೊಳಿಸುವದರಿಂದ ಆ ಅಜ್ಞರು ಭಗವಂತನ ದೇಹ ಮಜ್ಜಾ ಮಾಂಸಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಿಜವಾಗಿ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಅಥವಾ ಪ್ರಕೃತಿ ಗುಣಗಳ ಸಂಬಂಧವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಅಜನು ನಿತ್ಯನು ಅ ಪ್ರಾಕೃತನು.

ಹೀಗೆ ಭಗವಂತನು ಧರ್ಮವು ಗ್ಲಾನಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದಾಗ ಅಧರ್ಮವು ಮೇಲೆ ದ್ದಾಗ ಭಗವಂತನು ಅವತರಿಸಿ ಅಧರ್ಮವನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುತ್ತಾನೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮೇಲೆ ತ್ತುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಭಗವಂತನ ಅವತಾರದ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡು ಪರಮಾತ್ಮ ನನ್ನು ಆರಾಧಿಸಬೇಕು.

ಎಲ್ಲ ವರಗಳನ್ನು ಕೊಡತಕ್ಕವನು ಪರಮಾತ್ಮನು. ವರಗಳಿಗಾಗಿ ಅನ್ಯದೇವತೆ ಗಳನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಿದರೆ ಭಗವಂತನು ಮಧ್ಯ ಬಂದು ತಾನೇ ವರಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗಾದರೂ ನಾರಾಯಣನನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿದರೆ ಅವನು ಅನುಗ್ರಹಿಸುವನು.

ಗುಣಗಳಿಗೂ ಕರ್ಮಗಳಿಗೂ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಭಗವಂತನೆ ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವರವರ ಗುಣ ಕರ್ಮಗಳ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅವರವರಿಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಹಂಚಿದ್ದಾನೆ. ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಪಕ್ಷಪಾತವಿಲ್ಲ. ಅವರವರ ಗುಣ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅವರಿಗೆಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಹೀಗೆ ಈ ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಿಳಿದು ಭಗವಂತನೇ ಸರ್ವಕರ್ತ ನೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಕರ್ಮಯೋಗಿಯು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಕರ್ಮ ಅಕರ್ಮ ವಿಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮವ ಕರ್ಮವಲ್ಲ. ಸೋಮಾರಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡದಿರುವದು ಅಕರ್ಮವಲ್ಲ. ಆಜ್ಞೆ ಭಾವಿಸಿದ ವಿರುದ್ಧ ಕರ್ಮವು ವಿಕರ್ಮವಲ್ಲ. ಭಗವಂತನೇ ಕರ್ತಾ ಎಂದು ಅವನಿ ಅರ್ಪಿಸಿದ ಕೆಲಸವು ಕರ್ಮವೆನಿಸುವದು. ಅನಾಸಕ್ತನಾಗಿ ಭಗವಂತನ ಪ್ರೀತಿಗ ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸವು ಅಕರ್ಮವೆನಿಸುವದು. ಹೀಗೆ ಇಚ್ಛೆ ಅಹಂಭಾವ ಮತ್ತು ಫ ಗಳ ನ್ಯಾಸವೇ ಸನ್ಯಾಸವು. ಇಂಥವನು ಸದಾ ತೃಪ್ತನು. ದೇಹವು ಕಾರ್ಯದ ತೊಡಗಿದ್ದರೂ ಮನಸು ಶುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯದೃಚ್ಛಾ ಲಾಭ ಸಂತುಷ್ಟನಾ ಭಗವಂತನ ಪೂಜೆಯೆಂದು ಸ್ವೋಚಿತ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಆ ಮೇಲೆ ಭಗವಂತನು ನಾನಾ ತರಹದ ಯಜ್ಞಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾನೆ ಭಗವಂತನ ಪೂಜೆಗೆಂದು ಮಾಡಿದ ಆಂತರಿಕ ಬಾಹ್ಯ ವ್ಯಾಪಾರಗಳೆಲ್ಲ ಯಜ್ಞವೆನಿಸು ವವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ದ್ರವ್ಯ ಯಜ್ಞದಕ್ಕಿಂತ ಜ್ಞಾನಯಜ್ಞಗಳು ಹೆಚ್ಚಿನವು. ಯಾಕೆಂದ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳೂ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪರಿಸಮಾಪ್ತಿ ಹೊಂದುವವು

ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದವಷ್ಟೇ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲ. ತಪಸ್ಸು, ಅಧ್ಯಯನ, ಧ್ಯಾನ ಇವು ಕರ್ಮಗಳೆಂಬುದನ್ನು ಮರಿಯಬಾರದು. ಅವೆಲ್ಲ ಆಂತರಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಬಾಹ್ಯ ಕರ್ಮಗಳಿರಬಹುದು. ಬಾಹ್ಯ ಕರ್ಮಗಳು ಆಂತರಿಕ ಕರ್ಮಗಳಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿನವಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಎಲ್ಲ ಯಜ್ಞಗಳೂ ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪರಿಸಮಾಪ್ತಿ ಹೊಂದುತ್ತವೆ.

ಒಳ್ಳೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಳ್ಳೆ ಗುರುವಿನಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕು. ಆಗ ಪರಮಾತ್ಮನೆ ಸ್ವತಂತ್ರನೆನ್ನುವದರಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆ ಹುಟ್ಟುವದು. ಅವನೇ ಅಂತರ್ನಿಯಾಮಕನು. ಆ ಭಗವಂತನೇ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನೆಂದು ನಂಬಿಗೆ ಹುಟ್ಟುವದು.

ಅಪರೋಕ್ಷದಿಂದ ಸಂಚಿತ ಕರ್ಮಗಳು ನಾಶ ಹೊಂದುವವು. ಆಗಾಮಿ ಕರ್ಮ ಗಳು ತಪ್ಪುವವು ಆದರೆ ಸರ್ವಸಂದೇಹಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಗೊಂಡು ನಿಶ್ಚಯ ಜ್ಞಾ ವನ್ನು ಪಡಿಯಬೇಕು.

ಸಂಶಯಾತ್ಮನಿಗೆ ಈ ಲೋಕವೂ ಇಲ್ಲ; ಮೇಲಿನ ಲೋಕವೂ ಇಲ್ಲ. ಶ್ರದ್ಧೆ ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಭಜಿಸುವವನಿಗೆ ಫಲವು ದೊರೆಯುವದು

ಕೊನೆಗೆ ಭಗವಂತನು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಸಂಶಯವನ್ನು ತೊಲಗಿ ಸ್ವೋಚಿತ ಕಮ ವಾದ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಅಣಿಯಾಗಲಿಕ್ಕೆ ಹುರಿ ದುಂಬಿಸಿದನು.

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯದಿಂದ ಹೊರಟ ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

ಶಂಕರಾನುಯಾಯಿಗಳ ಪಂಗಡದಲ್ಲಿ ಅವತಾರದ ದೇಹದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಮತಭೇದವಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಸ್ವತಃ ಅವತಾರಗಳಾ ರಾಮ ಕೃಷ್ಣ ಮೊದಲಾದವರ ದೇಹಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಂ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಸಾಯುತ್ತವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಮಧುಸೂದ

ಮತ್ತು ನೀಲಕಂಠರು ಆ ದೇಹಗಳು ಪ್ರಾಕೃತವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಹುಟ್ಟು ಸಾವುಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ಅವತಾರದ ದೇಹಗಳು ಅಪ್ರಾಕೃತವಾದರೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಹುಟ್ಟು ಸಾವುಗಳು ಉಂಟೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಅರಬಿಂದೋರವರು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ :- "The Avatar comes as the manifestation of the divine nature in the human nature, the apocalypse of its christhood.......He declares the oneness of his humanity with the divine being.......declares the Krishna in the human body (मानुषीं तनुमाश्रितम्) and the supreme Lord and Friend of all creatures are but two revelation of the same divine Purushottam." ಹೀಗೆ ಅರಬಿಂದೋರವರು ಭಗವಂತನು ಮನುಷ್ಯ ದೇಹದಿಂದಲೇ ಅವತಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವತಾರದ ಪ್ರಯೋಜನ 'ನರನು ನಾರಾಯಣನಾಗಬಲ್ಲ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದು ಉತ್ತೇಜಕವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಅವರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಇದೆ. "We have to remember and take together its doctrine of the one self in all, of the God head seated in the heart of every creature." "ಒಂದು ಆತ್ಮವು (ಪರಮಾತ್ಮನು) ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಭಗವಂತನು ಎಲ್ಲರ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಇರುವದನ್ನು ನಾವು ನೆನಪಿಡಬೇಕು." ಈ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಾವು ಅವತಾರ ತತ್ವವನ್ನು ಬಿಡಿಸಬೇಕು. ಮೇಲಾಗಿ ಅವರೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ೯ ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ 'अवजानंति मां मूढा मानुषीं तनुमाश्रितं । परं भाव मजानंतो मम भूतमहेश्वरं' ಮೂಢರು ಮನುಷ್ಯ ದೇಹವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುವ ನನ್ನನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ." ಅರಬಿಂದೋರವರು 'ಮನುಷ್ಯ ದೇಹವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವದು ಒಂದು ಸತ್ಯ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಜ್ಞರಾದುದರಿಂದ ತಿರುಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ, ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಿಜವಾಗಿ ಭಗವಂತನ ಮತದಲ್ಲಿ— "ಭಗವಂತನು परं भावं अजानंतः ಮನುಷ್ಯನಕ್ಕಿಂತ परं ಹೆಚ್ಚಿನವನು ಬೇರೆಯವನು. ಆ ಮನಷ್ಯನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನು ಇದ್ದಾನೆ ಇದು ಅವತಾರವಲ್ಲ; ಭಗವಂತನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ-ನಾನು ಭಗವಂತನು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಅವತರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ಭಗವಂತನು ಪ್ರಾಕೃತ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಅದರ ಸುಖದುಃಖಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗುವದೆಂದರೆ ಅವನು ಪರನಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು (अतो न तेषां मानुषत्वादिः विना भ्रांति) ಭಗವಂತನು ಮಾನುಷ ದೇಹಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಾಗ ಪಂಚಮಹಾಭೂತಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಮನಷ್ಯ ದೇಹವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಭಗವಂತನು ಮೂಲರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದಂತೆಯೇ ಅವತಾರ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಸಹ ಪ್ರಾಕೃತ ಗುಣಾತೀತನೂ ಚೈತನ್ಯ ರೂಪಿಯೂ ಇದ್ದರೂ ಮನುಷ್ಯನಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಮಾತ್ರ ಎಲ್ಲರ ದೇಹಗಳು ಪಂಚಭೌತಿಕಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ರಾಮ ಕೃಷ್ಣಾದಿ ಅವತಾರಗಳ ದೇಹಗಳು ಪಂಚಮಹಾಭೂತಗಳಿಂದ ದೂರ ಅವೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆ ಭಗವಂತನ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಪಂಚಮಹಾಭೂತಗಳು ಹುಟ್ಟಿವೆ. ಮೂಲ ರೂಪಗಳಂತೆ ಅವತಾರ ರೂಪಗಳೂ ಸಹ ಮೂಲರೂಪದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾತ್ರ ಅವೂ ಚೈತನ್ಯ ರೂಪಗಳು, ಹೀಗಿದ್ದರೂ C. M ಪದ್ಮನಾಭಾಚಾರ್ಯರು ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ :- "Madhusudana and Neelakantha think that Avataric forms are non-spiritual in composition and are unborn and undying. This is also Shri Madva's views. non-spiritual ಎಂದರೆ ಚೇತನದ ಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಎಂದರೆ ಜಡ ಅಥವಾ ಪ್ರಾಕೃತ, ಅವತಾರ ರೂಪಗಳೂ ಜಡ ಅಥವಾ ಪ್ರಾಕೃತ (ಚೇತನದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ) ವಾಗಿ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿವೆ ಆದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಹುಟ್ಟು ಸಾವುಗಳಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಮತವೂ ಅಹುದು". ಆದರೆ ಇದು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಮತವಲ್ಲ. ಮೂಲ ರೂಪದಂತೆ ಅವತಾರ ರೂಪಗಳೂ ಗುಣಾತೀತಗಳು. अनाद्यनंतं परिपूर्णरूपं इदं ಮೂಲ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಅನಾದಿ ಅನಂತನು ಪರಿಪೂರ್ಣನು ಅವತಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸಹ, ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಇದೇ ಮಾತನ್ನೇ ಸಂಪೂರ್ಣಾನಂದರು ತಮ್ಮ ಗೀತಾಭಾವಧಾರೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನು ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯಂತೆ ಕಂಡರೂ ಅವನು ಸರ್ವಾಂತರ್ಯಾಮಿ ಸರ್ವಜ್ಞ ಸರ್ವಶಕ್ತ. ಇದು ಅವನ ನಿಜವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ. ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನಲ್ಲಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ" ಹೀಗೆ ಅವನಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿ ಎರಡು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳನ್ನು ಅವರು ಒಪ್ಪಿದ್ದರೆ (ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಎರಡು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳಿವೆ) ಅದು ತಪ್ಪು ! ತೋರಲಿಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಅವನು ಮನುಷ್ಯನಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ನಿಜವಾಗಿ ಆ ರೂಪವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಎಂಬುದು ಗೀತಾಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಈ ವಾಕ್ಯವು ಅರಬಿಂದೋರವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಿದೆ :- For the object of the Avatar's descent is precisely to show that the human birth with all its limitation can be made such a means and instrument of the divine birth and divine works, precisely to show that the human type of consciousness can be compalible with the divine essence of consciousness made manifest. ೧) ಇದು ಭಗವಂತನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ ೨) ಮನುಷ್ಯ ದೇಹದಲ್ಲಿಯೂ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಅದರಿಂದಲೇ ತನ್ನ ಅವತಾರ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು; ಮತ್ತೆ ಅವತಾರ ಮಾಡುವ ಕಾರಣವಿದ್ದಿಲ್ಲ

ಅಬೋಧ ಎನ್ನುವವರು ತಮ್ಮ Geeta the philosophy practical life ದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ : These traits of human nature are called the Gunas. Negation of colours produces what is called black and negation of all gunas results in Nir-Gun which means 'a person above all material consideration's. And that is what Krishna was.

ಆದರೆ ತುಳಪುಳೆಯವರು ತಮ್ಮ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಅಧ್ಯಾಯ ೬-೭-೮ ರ ಮೇಲೆ ಬರೆಯುವಾಗ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು-ಅವತಾರವೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಪುರುಷನೆಂದು ಹೇಳುವ ಸಾಹಸ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಗೀತಾಕಾರರಿಗೆ ಅಸಮ್ಮತವಾದ ಮಾತು. अज: अव्यय:, भूतानां ईश्वर: ಎಂದು ಹೇಳಿದವನನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮತ್ವ ಹೊಂದಿದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನೆಂದು ಹೇಳುವದು ಸಾಹಸದ ಮಾತೇ. ಇದಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಾಹಸವನ್ನು W. Q. Judgeರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ The real meaning of this is that the bad karma of the world goes on increasing. producing at last a creature who is, so to say, the very flower of all wickedness of the past. He is not only wicked but also wise with magic powers of awful scope, for magic is not alone the heritage of the good." ಜಗತ್ತಿನ ದುಷ್ಕರ್ಮವು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಾ ಕೊನೆಗೆ ಆ ದುಷ್ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಅರಳಿದ ಹೂವೇ ಇದು. ಅವನು ಬರಿದುಷ್ಟನಲ್ಲ; ಅವನು ಜ್ಞಾನಿಯೂ ಆಹುದು. ಅವನ ಮಾಟ ಮಂತ್ರಗಳ ಶಕ್ತಿಯೂ ಭಯಂಕರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಈ ಮಾಟದ ಶಕ್ತಿಯು ದುಷ್ಟರ ಗುಣವೆಂದಷ್ಟೆ ಬರಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ." ಇದು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೂ ಮಿಕ್ಕಿದ ಸ್ವಕಪೋಲ ಕಲ್ಪಿತ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

Eliot Deutchರು ತಮ್ಮ The Bhagavadgita ದಲ್ಲಿ ಈ ಅವತಾರದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯ ನಿರ್ಣಯವೆಂದು ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. The descent of the Divine into a bodily form" is an awakening to one's own higher potential; it is the inner demand to be redirected to spiritual being whenever one deviates from it. Avatarana is present whenever a man is emperically awakened to the fact of his spiritual status as a human being." ಮನುಷ್ಯ ದೇಹದಲ್ಲಿ ದೇವನ ಅವತಾರವೆಂದರೆ ಮಾನವನಲ್ಲಿರುವ ಗೂಢವಾದ ಅವನ ಉಚ್ಚವಾದ ಅವಸ್ಥೆಯ ಅರಿವು. ಯಾವಾಗ ಮಾನವನು ತನ್ನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಭ್ರಷ್ಟನಾಗುತ್ತಾನೆ ಆಗ ಅವನಿಗೆ ಒಳಗಿನಿಂದ ಬರುವ ಒತ್ತಡವೇ ಇದು; ಆಗ ಅವನು ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಸಾಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವಾಗ ಮಾನವನು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ತನ್ನಲ್ಲಿರುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಸ್ಥಿತಿಗೆ ಜಾಗೃತನಾಗುತ್ತಾನೆ, ಆಗ ಅವತರಣವು ಆಯಿತೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು."

ಇದರ ಅರ್ಥ ನಿಜವಾಗಿ ಅವತಾರ ಸುಳ್ಳೆಂಬ ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಭುಪಾದರು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ "ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನು ಸಚ್ಚಿದಾನಂದವಿಗ್ರಹ: ಎಂದು ಹೇಳಿ ಬ್ರಹ್ಮಸಂಹಿತೆಯಿಂದ ಅವನು ಈಶ್ವರ: ಪರಮ: ಕೃಷ್ಣ: ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಭೂತಿಯಲ್ಲದೇ ಸಾಮಾನ್ಯಮಾನವನು ಕೃಷ್ಣನು ಮಾಡಿದ ಅದ್ಭುತ ಲೀಲಾ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಲಾರನೆಂಬುದೇ ಇವರ ದೃಢವಾದನಂಬಿಗೆ. ಆದುದರಿಂದ ಭಗವಂತನು 'ಮನುಷ್ಯದೇಹವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದೇನೆಂದು ನನ್ನನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವವರು ಮೂಢರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಮನುಷ್ಯದೇಹವನ್ನು ಭಗವಂತನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆಂದು ಹೇಳುವವರು ಆಸುರೀಪುರುಷರೆಂದು ಟಿಳಕರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ

ಒಟ್ಟಾರೆ ಅಧ್ಯಾಯದ ತುಂಬೆಲ್ಲ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಉಳಿದು ಎಲ್ಲ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅವತಾರಗಳೂ ಮತ್ತು ಕರ್ಮಗಳೂ ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಕರ್ತಾ ಎಂದೂ ಅಕರ್ತಾ ಎಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದು ಎಲ್ಲದರ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಸಾಧನೆಗಳ ಬಹು ಅನುಕೂಲ ವೆಂದು ವೇಂಕಟನಾಥ ಮೊದಲಾದವರು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಸುಳ್ಳೆಂದೂ ಅಕರ್ತೃತ್ವವು ನಿಜವೆಂದೂ ಅವರ ಮತ.

ಹನ್ನೆರಡು ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚು ಯಜ್ಞಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದರ ಫಲವೆಂದರೆ ಯೋಗಿಯು ಅವುಗಳನ್ನು ಪರಿತ್ಯಜಿಸಬೇಕೆಂಬುದೇ ಭಗವಂತನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅರ್ಜುನನು ವಿರಕ್ತಿಯಿಂದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಪರಿತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿ ಸನ್ಯಾಸ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಜ್ಞಾನಯೋಗದ ಬೆನ್ನುಹತ್ತಬೇಕೆಂಬುದೇ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಕಾರರು ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರಿದ್ದ ರೆಂದು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರೇ ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇವರೇ ಜ್ಞಾನ ಕರ್ಮ ಸಮುಚ್ಚಯವಾದಿಗಳು. ಹಾರೀತನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ :—

उभाभ्यामेव पक्षाभ्यां यथाखे पक्षिणां गतिः

तथैव ज्ञानकर्मभ्यां प्राप्यते ब्रह्मशाश्वतम् ॥

ಇವರು ದ್ವೈತ ಮತವಾದಿಗಳಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಉಪಲಬ್ಧವಿದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು (ಗೀತೆಯ ಮೇಲೆ). ೧೮ ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರೇ ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಕಾರರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಅನುವಾ ದಿಸಿ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. नित्यानां अपि कर्मणां ईश्वरार्थे अनुष्टीय मानानां तत्फलाभावात् अकर्माणि तानि उच्यते ನಿತ್ಯ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು

ಪರಮಾತ್ಮನ ಪೂಜೆಯಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಫಲವನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿ ಮಾಡಿದರೆ ಆ ಕರ್ಮವು ಅಕರ್ಮವೆನಿಸುತ್ತದೆಂಬುದು ವೃತ್ತಿಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಭಗವಂತವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿರುವದರಿಂದ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾರೆಂಬಂದು ಓದುಗರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿರಲಿಕ್ಕೆಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ ೨೪ ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ब्रह्मार्पणं ब्रह्महविः ಎಂಬಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಕಾರರು अर्पणादिषु ब्रह्मबुद्धिः आधीयते यथा प्रतिमादौ विष्णवादि बुद्धिः ಎಂದು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರಂತೆ ಅಂತರ್ಯಾಮಿ ಪರತಯಾ ವೃತ್ತಿಕಾರರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದನ್ನು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ.

ಅಂತೂ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಶಿಬಿರದಲ್ಲಿ ಗುರುಗಳನ್ನೇ ಎದುರಿಸಿ ಮಧುಸೂದನ ಸರಸ್ವತಿಯವರು ನೀಲಕಂಠರು ಶ್ರೀಧರರು ನಿಂತಿದ್ದಾರೆ. ಇವರೆಲ್ಲರನ್ನೂ ಭಾಷ್ಯೋತ್ಕರ್ಷ ದೀಪಿಕಾಕಾರರು ಇದಕ್ಕಾಗಿ ತರಾಟೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೆ ಇವರೆಲ್ಲರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಧರರು ಬಹಳ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವದನ್ನು ಲಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಇಡುವಂತಿದೆ ಇಲ್ಲಿ ೧೮ ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಭಗವಂತನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುವದನ್ನು ಅವರೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಉಳಿದ ಅದ್ವೈತಿಗಳೆಲ್ಲ ಕರ್ಮದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಶ್ರೀಧರರು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಖಂಡಿಸಿದ ವೃತ್ತಿಕಾರರನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

S. K. ಬೆಳವಲಕರರು ಕಾಶ್ಮೀರದಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ವೃತ್ತಿಕಾರರಾದ ಆನಂದವರ್ಧನರ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಆನಂದವರ್ಧನರು ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕಕಾರರಾದ ಆನಂದವರ್ಧನರಿಂದ ಬೇರೆಯವರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ವೃತ್ತಿಕಾರರು ಜ್ಞಾನಕರ್ಮ ಸಮುಚ್ಚಯ ವಾದಿಗಳು. " चतुर्णामपि वर्णानां आश्रमाणां च ज्ञानसमुच्चितेन विहितेन स्वकर्मणा निश्रेयसंप्राप्तिः ನಾಲ್ಕು ವರ್ಣ, ಆಶ್ರಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸ್ವಕರ್ಮದಿಂದಲೇ ಮುಕ್ತಿಯೆಂದು ಅವರ ವಾದ. ಅದಕ್ಕೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಉತ್ತರವನ್ನು ಬೆಳವಲಕರರು ಸಾರಾಂಶ ರೂಪದಿಂದ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. "A Samuchaya or coordination act to Shankara is possible only when the two factors are equipotent (तुल्यबल) and are regarded from start to finish as equally indepen dable in the production of the final result. Shankara refuses to accept such an unbroken alliance between knowledge and action as mutually contradicting entitics like light and darkness. As darkness cannot co-exist with light, but can

form the normally indispensable precondition for the coming in of light, so he is willing to admit कर्म as ancillary to knowledge; as helpful in purifying the intellect prior to its being illumined by the sun of knowledge." ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನವೆಂದೇ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಹಾಗೆಯೇ ೧೯, ೨೧, ೨೨ ಮತ್ತು ೨೩ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು, ಮಧುಸೂದನ ಸರಸ್ವತಿಯವರು, ನೀಲಕಂಠರು ಸಾಧಕನಿಗೆ, ಸನ್ಯಾಸಿಗೆ, ಗೃಹಸ್ಥನಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿದ್ದರೂ ಶ್ರೀಧರರು ಮಾತ್ರ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರಂತೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತಿದೆಂದು ಆ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದಾರೆ. ೨೪ ನೇ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ದ್ವೈತ ಪರವಾಗಿಯೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ ಶಂಕರಾನಂದರು ಮಾತ್ರ ಒಳ್ಳೆ ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಅದ್ವೈತ ಪರವಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ನಿರ್ಗುಣ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಿಯು ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಹೋಮ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ

ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರ ತಾತ್ಪರ್ಯ.

ಈ ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ಅವತಾರದ ದೇಹಗಳು ಅಪ್ರಾಕೃತವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಹುಟ್ಟು ಸಾವುಗಳುಂಟು ಎಂದು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಮಾತ್ರ ಅವತಾರಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆ ಅವುಗಳು ಹುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲ ಸಾಯುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸಾರಿದ್ದಾರೆ.

೮—೯ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರೂ ವೇದಾಂತ ದೇಶಿಕರೂ ವೇದವ್ಯಾಸರು ಭಗವಂತನ ಅವತಾರವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (अनुष्ठानमुखेन उपदेशमुखेन धर्मप्रवर्तनं व्यासादिद्वारापि शक्यं (४-८) ತಮ್ಮ ಅನುಷ್ಠಾನದಿಂದ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಜನರನ್ನು ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವದು ವ್ಯಾಸಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಹಿತ ಸಾಧ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಭಗವಂತನು ಅವತರಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ವೇದಾಂತ ದೇಶಿಕರು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಾಸರು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅವತಾರವಲ್ಲವೆನ್ನುವದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಅದರ ಹಾಗೆ ೪–೯ ರಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತ ದೇಶಿಕರು (प्रारब्धस्य कर्मणः कियंतिजन्मानि साध्यानि इति न नियमः । व्यासादिषु अनियमदर्शनात्. ಪ್ರಾರಬ್ಧ ಕರ್ಮವು ಎಷ್ಟು ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ತೀರುತ್ತದೆನ್ನುವ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ವ್ಯಾಸಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಎಂದು ದೇಶಿಕರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಮೇಲಿಂದ ವ್ಯಾಸರಿಗೆ ಪ್ರಾರಬ್ಧ ಕರ್ಮವಿರುವದರಿಂದ ವ್ಯಾಸರು ಭಗವಂತನ ಅವತಾರವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಭಗವಂತನ ಅವತಾರ ದೇಹವು दिव्यं ಎಂದು ಹೇಳಿ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು अप्राकृतं ಎಂದು ಮಾಡಿ

ದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಮತದಲ್ಲಿ ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ ಭಗವಂತನ ಅವತಾರದ ಶಿಲಾವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಸಹ ಅರ್ಚಾವತಾರವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆ ಶಿಲಾವಿಗ್ರಹಗಳು ಕೂಡ ಭಗವಂತನ ಅವತಾರವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. (अत्र कृष्णावतारवृत्तांतेन सह अर्चावतारवृत्तांतोऽपि संगृहीतः). ಶ್ರೀರಂಗಂ ಮೊದಲಾದ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಿಗ್ರಹಗಳೂ ಸಹ ಅಪ್ರಾಕೃತವಾದವು ಎಂದು ಅವರ ನಂಬಿಕೆ. ಭಕ್ತರ ಮೇಲಿನ ಅಂತಃಕರಣದಿಂದ ಭಗವಂತನು ನಿರ್ವಾಹವಿಲ್ಲದೆ ಈ ತರಹದ ವಿಗ್ರಹಗಳಾಗಿ ಅವತರಿಸುತ್ತಾನೆಂದು ಅವರ ಮತ.

ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನು ನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣನೂ ಅಹುದು ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣನೂ ಅಹುದು ಗಡಿಗೆ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕುಂಬಾರ ನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣನು; ಮಣ್ಣು ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣ ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ೧೪ ಮತ್ತು ೩೪ ರಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇನ್ನು ಕರ್ಮ ಅಕರ್ಮ ವಿಕರ್ಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಹರಿಯು ಕರ್ತಾ ಆದುದರಿಂದ ಹರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುವದು ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಕತೃತ್ವವು ಸುಳ್ಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ಕರ್ಮ ಅಕರ್ಮಗಳೆಂದರೆ ಕರ್ಮ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಕರ್ಮಯೋಗದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ ಒಂದು ಭಾಗ ಮತ್ತು ಕರ್ಮ ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಗ. ಯೋಗಿಯು ಜ್ಞಾನ ಸಂಪಾದಿಸಿ ಕರ್ಮ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದೇ ಭಗವಂತನ ಮತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ೩ ಶ್ಲೋಕದಿಂದ ಮುಂದಿನ ಭಾಗವನ್ನೆಲ್ಲ ಕರ್ಮಯೋಗದ ಅಂಶವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸ್ತೋತ್ರ ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಭಗವಂತನು ಮೀಸಲಾಗಿ ಇಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ರಾಮಾನುಜರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಯೋಗದಕ್ಕಿಂತ ಕರ್ಮಯೋಗವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದರೂ ಕರ್ಮಯೋಗದಲ್ಲಿ ಅಂಶವಾದ ಕರ್ಮದಕ್ಕಿಂತ ಜ್ಞಾನವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ರಾಮಾನುಜರಿಗೂ ಮಧ್ವರಿಗೂ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶದಲ್ಲಿ ವೈಷಮ್ಯವನ್ನು ಕಾಣಹುದು. ಮೊದಲಿಗೆ ಅವನ ಅವತಾರಗಳೂ ಅವುಗಳ ಲೀಲಾ ಚರಿತ್ರೆಗಳಿಂದ ಅವನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಹೊಗಳಲಾಗಿದೆ. ಆಮೇಲೆ ಭಗವಂತನ ಮೇಲೆ ಜೀವನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದಾನೆನ್ನುವದು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಆಮೇಲೆ ಭಗವಂತನ ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಸತ್ಯವಾದ ಕತೃತ್ವವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆ ಮೇಲೆ ನಾನಾ ತರಹದ ಯಜ್ಞಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪ; ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಭಗವದರ್ಪಣ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದೇ ಮಾಡಬೇಕೆನ್ನುವದನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಭಗವಂತನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೇ ಕೊನೆ ಗುರಿಯು.

ಇದು ಅಧ್ಯಾಯದ ರೂಪರೇಷೆಯು ಇದರಲ್ಲೆಲ್ಲ ಭಗವಂತನಿಗೇ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಕರ್ಮ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಪ್ರಚೋದಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮತ್ತು ಆತ್ಮಾರ್ಪಣವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ಭಗವಂತನಿಗೆ ಅಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಮಹತ್ವ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಹಲವು ಸಾರೆ आत्मा ಎಂದರೆ ಜೀವಾತ್ಮವೆಂದೇ ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಭಗವಂತನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಮಧ್ವರು ಭಗವಂತನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಸರ್ವಕರ್ತೃತ್ವದಿಂದಲೂ ಸರ್ವೋತ್ತಮತ್ವ ದಿಂದಲೂ ಸರ್ವಾಂತರ್ಯಾಮಿತ್ವದಿಂದಲೂ ಬಹುವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಡಾ. ಬೆಳವಲಕರವರ ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅದೆ :- ಮೂರನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ಕೊನೆಗೆ ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿ ಮುಂದೆ ಹೇಗೆ ಆರನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಧ್ಯಾನಯೋಗಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗ ಮಾಡಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ ಅದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ೩ ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ೧೦ ರಿಂದ ೧೫ ವರೆಗೆ ಅಂಶತಃ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಯಜ್ಞ ರಹಸ್ಯವು ಈ ನಾಲ್ಕನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ೨೪ ರಿಂದ ೩೩ರ ವರೆಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದರಿಂದ, ಯಜ್ಞ ಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಯಜ್ಞವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಈ ಜ್ಞಾನದ ಸಲುವಾಗಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಈ ಜ್ಞಾನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಜ್ಞಾನವೋ ಅಥವಾ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಿಕವೋ ? ಕೇವಲ ಬೌದ್ಧಿಕ ಜ್ಞಾನವು (ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात्कुरुतेऽर्जुन) ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಲಾರದು. ಹಾಗೆಯೇ ज्ञानं लब्ध्वा परां शांति अचिरेणाधिगच्छति ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾ ನೆಂಬುದು ಬೌದ್ಧಿಕ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರವು ಈ ಜ್ಞಾನದ ಬಲದಿಂದ ಸರ್ವ ಸಂಶಯಗಳನ್ನು ನಿವಾರಣ ಮಾಡಿಕೊಂಡು योगमातिष्ठ ಯೋಗವನ್ನು ಎಂದರೆ ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನು ಕರ್ತೃತ್ವಾಭಿಮಾನ ಬಿಟ್ಟು ಆಚರಿಸು ಎಂದು ಭಗವಂತನು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಹೇಳಿ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಅಣಿ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ ಆದರೆ ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ಕೊನೆಗೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸನ್ಯಾಸ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಉಪಯೋಗ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ದೊರಕಿದೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನಾಗ್ನಿಯು ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಭಸ್ಮ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದಾಗ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಅಸ್ಪದವೇ ಇಲ್ಲ.

ಇದರಲ್ಲಿ ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿಲ್ಲ. ಉಳಿದ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಈ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಮಧ್ವರ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ.

